M Premio Lsee Bast & z.
Sßunui Voakl
De acelaşi L aMtor
Les Conditions de pénétration et de diffusion des religions orientales à Délos (teză), col. ENSJF, Paris, 1977
L'Étranger dans la Grèce antique, les Belles Lettres, col. Realia, Paris, 1984
Voyager dans l'antiquité (în colaborare eu Jean-Marie André), Fayard, Paris, 1993
Histoire politique du monde grec antique, Nathan, Paris, 1994
Bible et Histoire. Judaïsme, hellénisme, christianisme, Fayard, Paris, 1998
*Mcirie-Frasu-o zise*e & *asle*e &
Sfântul compania
Pavel
Traducere de Anca-Maria Christodor
Macheta şi realizarea: Compailia
Ilustraţia copertei: Simone Martini – *Sfântul Pavel* din *Polipticul de la Orvieto*
Redactarea: Valentin Protopopescu
Procesare computerizată: Diana Tatu
Corectură: Mihaela Popescu
Coordonare editorială: Carmen Şerbănescu
Procesare filme: ZOOM-Soft
Tipărit la MASIB Sibiu
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
BASLEZ, MARIE-FRANÇOISE
Sfântul Pavel / Marie-Françoise Basiez; trad.: Anca-Maria Christodorescu.
— Bucureşti: Compania, 2001
288 p.; 23 cm. – (Figuri & Clipe) ISBN 973 – 8119 – 20-O
I. Christodorescu, Anca-Maria (trad.)

235.3 Pavel
Această carte a fost editată cu sprijinul Ministerului Francez al Afacerilor Externe şi al Ambasadei Franţei în România.
World copyright © Librairie Artheme Fayard, 1991
Titlul original: *Saint Paul*
e compania, 2001 pentru versiunea în limba română
Str. Prof. Ion Bogdan Nr. 16, Sector 1, 71149 Bucureşti Tel.: 211 59 64 Fax: 211 59 48 Departamentul difuzare Tel.: 210 66 90 210 61 94 e-mail: companiafe.ro
(*AWÂHT inăjtivth*
Michel, ei ţ ivr (în
Această carte, consacrată, după mii şi mii de alte cărţi, apostolului Pavel, nu se pretinde a fi lucrarea unui teolog şi nici nu-şi propune a-l surprinde pe om de-a lungul itinerariului său spiritual, înfăţişând ideile sale despre Biserică şi despre viaţa creştină, despre *sclavie sau despre femei... Au mai făcut-o mulţi, iar unii din ei, chiar foarte bine*.

Cartea respinge ideea parafrazării Faptelor Sfinţilor Apostoli, a căror intenţie apologetică falsifică perspectivele, deşi portretul pe care-l creionează, cel al unui om sfâşiat între două lumi – mediul din care provine şi care-l respinge şi cultura dominantă, care-i cere să renunţe la multe rămâne profund răscolitor pentru sensibilitatea contemporanilor noştri.

Cartea şi-a impus drept principiu utilizarea mai întâi şi cu precădere a propriilor mărturii ale lui Pavel, fără a neglija nici elaborarea legendei sale, care păstrează, la anumite niveluri, pecetea realităţii istorice. Ea are drept scop să reînvie textele prinse în contextul lor, evenimentele în conjunctura lor istorică, iar pe om în mediul lui, confruntând materialul autobiografic, scrierile duhovniceşti şi biografiile romanţate cu istoria. Ea

încearcă să reconstituie pe aceste temeiuri traiectoria unei vieţi, respectând zonele de umbră şi de taină inerente oricărei personalităţi mistice.

Un portret reconstituit

Cum se poate scrie istoria unui om căruia nu i se cunosc nici numele complet, nici data naşterii, nici împrejurările morţii? Redactarea unei notiţe biografice sau a unei fişe de stare civilă a lui Pavel rămâne o încercare sortită eşecului…

Şi totuşi, omul s-a istorisit pe sine mai des şi mai sistematic decât majoritatea contemporanilor săi1. îşi povestea viaţa în faţa comunităţilor care-l găzduiau: confesiune publică, rituală, în tradiţia unei practici iudaice, datând cel puţin din vremea lui Ieremia, adică de prin 650 î.Hr.2 În Vechiul Testament pe care-l citea Pavel, profetul îşi deschide inima şi-şi descrie zbuciumul lăuntric; Pavel a fost atât de marcat de «confesiunile lui Ieremia», încât şi-a luat din ele formula introductivă când s-a hotărât să-şi descrie vocaţia «din pântecele mamei mele» 3. Nu e vorba de confidenţe gratuite sau de complezenţă: în comunităţile iudaice şi creştine din secolul întâi confesiunea este totodată laudă şi mărturisire4; ea scoate în evidenţă intervenţiile divine care marchează o viaţă închinată lui Dumnezeu, manifestând puterea acestuia din urmă. Pentru narator, singurele momente remarcabile ale existenţei sale sunt minunile înfăptuite de Dumnezeu pentru el şi mai ales convertirea lui, pe care o înfăţişează după o schemă de ruptură, întru deplina slavă a lui Dumnezeu. Imaginea persecutorului convertit, atât de vie până în zilele noastre, provine, desigur, de la însuşi Pavel, din felul lui de a se povesti în faţa Bisericilor.

Aceste confesiuni declanşau rugăciuni colective de laudă, în care auditoriul se alătura naratorului. Înserate într-un cadru liturgic, ele au fost transmise şi păstrate cu

fidelitate, astfel că au putut fi folosite de către cel dintâi istoric al apostolului5. Autorul Faptelor Sfinţilor Apostoli le transcrie uneori direct. Istorisirea activităţilor lui Pavel la Efes urmează schema istorisirilor liturgice denumite «aretalogii» 6. El reia şi teme, şi expresii: sosirea misionarului şi activitatea de propovăduire; împotrivirea, care rămâne anonimă şi nedesluşită, şi care se dezvoltă în doi timpi; intervenţiile miraculoase, mai întâi cele ale lui Pavel, apoi ale lui Hristos însuşi (care conferă confesiunilor caracterul de «aretalogii» sau discursuri despre puterea divinităţii); în sfârşit, proclamarea rituală şi solemnă a slavei lui Hristos şi mărirea lui Dumnezeu. Secvenţele se înlănţuie firesc şi le regăsim întocmai în orice cronică de întemeiere a unui cult. Suntem nevoiţi să constatăm că ele ne oferă un portret destul de stereotip al misionarului taumaturg.

Căci Pavel nu se istorisea numai pe sine, el mai şi scria... Călătorea cu pergamente şi papirusuri după el şi ţinea şi un jurnal de călătorie (sau punea pe cineva să i-l scrie), ca mai toţi contemporanii cultivaţi7. Erau note scurte, vreo treizeci de rânduri, cam atât s-a calculat că scria pe zi un intelectual din secolul al II-lea d.Hr. Pavel mai păstra şi fragmente din intervenţiile şi cuvântările sale, pe care le putea cita sau reproduce la nevoie8. Acest material nu era destinat publicării, mai întâi pentru că nu avea caracter literar, apoi pentru că existau convenţii sociale care frânau exprimarea «eului», considerat a fi şocant, dacă nu chiar detestabil!

La nevoie, el putea fi însă folosit atunci când se isca vreo polemică, într-adevăr, Pavel n-a scris despre viaţa lui decât în împrejurări deosebite: respectiv, atunci când Bisericile pe care le întemeiase îl contestau pe el personal şi când trebuia să-şi dovedească legitimitatea. A făcut-o în cadrul unor scrisori publice, care urmau să fie editate.

Acestea nu alcătuiesc o corespondenţă susţinută şi, de altfel, «epistolele» păstrate sunt rezultatul unor compilări efectuate de către cei dintâi editori, cam pe la jumătatea secolului I d.Hr. Dacă mai adăugăm la aceasta faptul că Pavel nu-şi situează activitatea în cadrul istoriei generale, ci îşi citeşte viaţa conform unei durate şi unor ritmuri proprii, se va putea înţelege de ce anume e foarte greu de urmărit parcursul cronologic al existenţei sale şi de datat principalele momente ale acesteia.

Scrisorile nu reconstituie desfăşurarea vieţii apostolului. Pavel se povesteşte numai pentru a se apăra, după modelul apologiilor pe care atât de des a trebuit să le rostească în faţa egalilor săi sau a tribunalelor romane. Partea autobiografică din Epistola către Galateni este, de altfel, construită după regulile pledoariei romane: relatare a unei negări, propoziţie contradictorie, expunere de dovezi – care, în cazul său special, nu pot fi decât minuni şi viziuni –, de concluzii9. Autorul nu încearcă să arunce o privire retrospectivă asupra vieţii sale, ci doar să-i prezinte fazele excepţionale, care fac din el un ales al divinităţii: convertirea, minunile, viziunile, pericolele înfruntate… Sunt, de asemenea, reţinute evenimentele care-i stabilesc autoritatea de apostol: vocaţia, întâlnirile cu capii Bisericilor, împărţirea atribuţiilor.

În toate aceste documente însă, omul Pavel apare foarte puţin, mai degrabă prin intensitatea simpatiilor şi antipatiilor sale, după cum şi – ceea ce este foarte modern – prin interesul pe care îl arată faţă de propriul trup: îşi înregistrează bolile şi manifestările lor; vorbeşte de o suferinţă cronică, «ghimpele din trup»; constată ravagiile bătrâneţii şi urmele lăsate de încercările îndurate10. O asemenea atitudine începea să se răspândească printre cei care aveau noţiuni de medicină şi deprinseseră meşteşugul introspecţiei în cadrul unor cure făcute în sanctuare

tămăduitoare. Sunt observaţii care se potrivesc cu proiectul său de misionar: constrâns de împrejurări să vorbească despre el, lucru de care avea oroare, căci nu voia să fie decât slujitorul Cuvântului lui Dumnezeu, Pavel şi-a făcut ceea ce anglo-saxonii numesc o apologie «de-a-ndoaselea», insistând pe scăderile şi beteşugurile lui, pentru a se înfăţişa şi mai bine ca instrument al lui Dumnezeu. E bătrân, bolnav, vorbeşte prost, nu e o vedetă, a fost un mare păcătos, s-a născut prea devreme – «înainte de vreme» 11 – pentru apostolie, dar puterea lui Dumnezeu sălăşluieşte în slăbiciunea lui!

Cel care exclamă: «Pentru că nu ştiu ce fac! Căci nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvârşesc», a practicat introspecţia ca pe un exerciţiu spiritual. Vom evita totuşi o investigaţie de tip psihanalitic, care nu duce la nimic şi rămâne pur şi simplu speculativă în lipsa unor repere clinice detaliate, întemeiate pe observaţie şi pe discuţie. «Ghimpele din trup» trebuie să-şi păstreze taina12.

Pavel nu scria pentru a-şi elibera sufletul, cum o va face Pascal. Confidenţele fac parte din stilul lui de polemist. În lipsa altor informaţii, ele schiţează, pe fondul unor comunităţi sfâşiate, portretul unui om izolat, contestat nu numai de iudei, ci chiar şi în sânul grupului apostolic. În Epistole, apostolul însuşi aruncă o lumină violentă şi tragică asupra a ceea ce suntem nevoiţi să numim tăcerile din Fapte.

Într-adevăr, viaţa şi persoana lui Pavel pierd încă şi mai mult din substanţă şi din complexitate în momentul în care apostolul devine subiect al celei dintâi istorii a Bisericii. Respectând tradiţia istoricilor antici, autorul Faptelor Sfinţilor Apostoli reconstituie o existenţă şi remodelează o personalitate aşa cum scrie discursuri pentru a-şi orienta naraţiunea. Aidoma tuturor biografilor

din vremea sa, el nu încearcă decât să demonstreze adecvarea eroului său la sensul istoriei şi la modelul social13. Faptele au fost redactate după anul 70 d.Hr., pentru a pune în evidenţă aspiraţia la universalitate a creştinismului, prin descrierea expansiunii acestuia din Ierusalim, acum doborât, către Roma triumfătoare. Pavel este înfăţişat deci ca un instrument al lui Dumnezeu întru convertirea păgânilor şi respingerea lui Israel; cariera lui este relatată conform unei scheme simplificatoare, reluate la nesfârşit: apostolul aşteaptă să fie alungat din sinagogă pentru a porni spre «neamuri». Din consideraţie faţă de publicul cultivat al Imperiului, este evocat un notabil care-i converteşte pe alţi notabili, un roman urmărit de iudei până ce ajunge la Roma şi mai ales «un om sfânt», aşa cum îl aşteptau păgânii şi aşa cum aceştia nu l-ar fi contestat.

Departe de a descrie caracterul unic al unui destin omenesc, autorul Faptelor insistă pe acele trăsături ale personalităţii lui Pavel care vin în întâmpinarea aşteptărilor epocii. Pavel este omul care vorbeşte pe şleau, genul de filosof popular care ştie atât de bine să atingă sensibilitatea ascultătorilor. Modul său de viaţă completează perfect imaginea intelectualului itinerant care se regăseşte în elogiile oficiale şi în care puteau fi recunoscuţi autorul şi mediul său. Pavel este şi un aventurier, în sensul nobil al termenului, în măsura în care şirul de încercări prin care trece confirmă o viaţă plină de merite, precum şi calitatea sa de ales al lui Dumnezeu. În sfârşit şi mai ales, el este un taumaturg, tematica Faptelor prelungind-o pe cea a istorisirilor pauline şi a tradiţiei orale. Forma literară aleasă, cea a Faptelor, nu este nici ea lipsită de importanţă, fiind tradiţional folosită atât în elogiile filosofilor cât şi în aretalogiile misionare care lăudau pe câte un zeu şi pe trimisul acestuia. Un cititor grec se aştepta să găsească într-o lucrare de acest gen

tema convertirii, cadrul formal al relatării de călătorie ca suport pentru un itinerariu spiritual şi, mai ales, o colecţie de minuni.

Faptele Sfinţilor Apostoli îi oferă toate acestea. Tema persecutorului convertit e tot atât de bine organizată ca şi în Epistole: ea este o punte între cele două părţi ale lucrării, cea în care Pavel nu apare şi cea al cărei erou el este; iar în punctul de joncţiune, apare o siluetă fugară şi ostilă în momentul martiriului lui Ştefan… Textura relatării de călătorie permite, desigur, înserarea câtorva observaţii şi mărturii directe despre perioadele în care autorul dispune de un jurnal al misiunii respective; e vorba, între altele, de unele părţi scrise la persoana întâi plural. Dar să nu uităm că e vorba şi de un procedeu narativ foarte convenţional: «deplasările» facilitează articularea unei succesiuni a faptelor şi a cuvântărilor provenite din tradiţii foarte diverse, aşa cum o dovedesc varietatea stilului sau întorsăturile de fraze, cuprinzând în proporţie mai mare sau mai mică diferite semitisme14. Ies astfel la iveală diferite tipuri de arhive: repertorii de minuni (cu foarte scurte însemnări), relatări ale unor procese (foarte detaliate) şi rapoarte despre misiunile efectuate15.

Ţelul autorului Faptelor nu este acela de a reconstitui istoria unei vieţi, ci pe cea a Bisericii. Biografia lui Pavel apare ca o istorisire trunchiată, acoperind doar anii în care existenţa apostolului se confundă cu o etapă de propovăduire orientată către Roma. Tensiunile creştinismului primitiv, atât de puternic resimţite de Pavel, sunt estompate de idealizarea misiunii apostolice, percepute ca un elan spontan, continuu şi irezistibil către Occident. În Fapte, Pavel este cel ce merge înainte, omul marilor decizii pentru care, la fiecare etapă, iudeii apar ca un catalizator, omul prin care istoria face un salt către viitor.

Au fost selecţionate şi epurate episoadele propovăduirii lui Pavel, precum şi trăsăturile personalităţii sale abrupte, în scopul de a li se conferi o dimensiune universală. O astfel de biografie oficială n-a fost niciodată în măsură să satisfacă pe deplin sensibilitatea populară şi foarte curând oamenii au început să brodeze pe marginea acestor relatări ale activităţii lui: încă de pe vremea când Pavel era în viaţă – şi el o ştia prea bine16 – circulau pe seama lui tot felul de relatări şi de istorisiri miraculoase.

Astfel, încă de pe la mijlocul secolului al II-lea, Pavel a devenit un erou de roman, primul erou de roman creştin. Faptul de a fi stimulat în asemenea măsură imaginaţia primelor comunităţi şi de a fi focalizat asupra persoanei sale nevoia lor de contact personal cu supranaturalul este suficient pentru a sugera forţa charismei sale şi a potenţialului său afectiv. Pavel a fost iubit, iar istorisirea aceasta fantastică şi sentimentală a fost scrisă «din dragoste pentru el17».

Nu puţini au încercat să păstreze amintirea vie a omului Pavel. I s-a creionat portretul: un om mărunţel şi chel, cu picioare strâmbe şi nas coroiat18. Acest portret a cunoscut o celebritate reală şi a inspirat la Roma arta creştină timpurie: dar el reprezintă, de fapt, imaginea convenţională a semitului în lumea greco-romană. S-a făcut din el mai degrabă omul unei anumite epoci, trăind într-un anume mediu, decât instrumentul lui Dumnezeu în slujba Bisericii universale: în baza numelor furnizate de Epistole şi de Fapte, au fost născocite tot felul de istorioare personale sau anecdote; s-au introdus evenimente exterioare, proconsuli, personaje istorice, iar notorietatea apostolului a fost pe măsura acestora; l-au situat într-o atmosferă romanescă, înconjurându-l de figuri feminine, dintre care una, pe nume Tecla, a devenit un fel de dublu feminin al lui 19.

Romanul creştin, în sfârşit, hipertrofiază personalitatea charismatică a apostolului20. El este «omul sfânt» în deplina accepţiune elenistică a termenului, cel ale cărui minuni ţin de magie şi de fantastic. Nu numai că-i vindecă şi-i mântuie pe oameni precum Iisus, dar face animalele să i se supună, aidoma lui Orfeu, şi botează chiar şi un leu! În roman apar, dezvoltate cu vie satisfacţie şi ostentaţie, minunile pe care Pavel însuşi sau chiar autorul Faptelor nu le introduceau decât cu mare discreţie şi doar cu valoare de dovadă. Cele dintâi comunităţi creştine se simţeau foarte în largul lor într-un univers al miracolelor; apostolul era foarte conştient de aceasta. În Romanul lui Pavel, locul ocupat de minuni ne face să apreciem şi mai mult luciditatea şi sinceritatea omului, preocupat de a vorbi despre el numai în măsura în care aceasta se face întru slava lui Dumnezeu.

Astfel prinde contur un portret al lui Pavel multiform şi uneori contradictoriu. «Martorul» a cărui activitate este descrisă în Fapte nu este propriu-zis «apostolul» care se afirmă în Epistole. Eroul Faptelor, campionul convertirii păgânilor, rămăsese ataşat de originile sale iudaice şi nu s-a integrat cu uşurinţă în ordinea greco-romană. Omul de acţiune, proiectat pe fundalul viitorului îndepărtat, a fost adesea constrâns să se apere şi nu şi-a descoperit obiectivele decât treptat. Omul care vorbea pe şleau a trebuit să cadă la învoială cu autorităţile. Omul unic pentru istoria Bisericii a trebuit să facă faţă concurenţei şi şi-a croit drum anevoie.

A-l căuta pe Pavel în izvoare atât de diverse şi în acelaşi timp stereotipe înseamnă a învăţa să desluşeşti diferenţa. Diferenţa dintre un «om sfânt», de la care grecii aşteptau împlinirea tuturor aspiraţiilor, şi un charismatic care îi trimite la Dumnezeu. Diferenţa dintre portretul ideal al unui bun iudeu şi bun cetăţean, şi realitatea unei

personalităţi complexe, resimţite oriunde ca un factor de discordie. Din decriptarea unui limbaj retoric sau simbolic şi regăsirea terminologiei oficiale a epocii, din spargerea cadrelor relatărilor convenţionale, date fiind contradicţiile lor interne sau aportul istoric şi arheologic mereu îmbogăţit21, începe să se închege imaginea unui om al lui Dumnezeu, care şi-a trăit viaţa pentru Dumnezeu22.

NOTE

1. Două din epistolele majore, scrise în anii 53 – 54 (vezi. cap. XI), cuprind un amplu pasaj autobiografic, care constituie rezumatul unei vieţi: Gal. 1, 13 – 2, 21 şi II Cor. 11, 16 – 33 şi 12, l-12. Alte pasaje de acelaşi fel se regăsesc în Fii. 3, 5 – 6 (dar epistola este foarte greu de datat: vezi cap. XIII) şi în col. 1, 24 şi 2, 1 – 5, adesea atribuită lui Timotei, mai ales din raţiuni stilistice (W. Bujard, *Stilanalystiche Untersuchungen zum Kolosserbrief*, Göttingen, 1973). Mai figurează şi numeroase date autobiografice, presărate în Epistolele către Corinteni şi către Filipeni, a căror autenticitate este indiscutabilă, în special I Cor. 15, 32 şi II Cor. 1, 8 – 9, precum şi în epistolele pastorale, dar a căror autenticitate rămâne foarte controversată. Mai pot fi folosite şi formulele de salut, foarte dezvoltate în Epistola către Romani, cea către Coloseni, precum şi în pastorale. Este evident>că un fapt, fie numai sugerat în Epistole, posedă un statut istoric pe care atestarea cea mai insistentă din Faptele Sfinţilor Apostoli n-o poate conferi unui eveniment, altfel necunoscut: acest principiu de metodă, după care se conduc în prezent toate studiile pauline, a fost stabilit de către J. Knox, *Chapters în a Life of Paul*, New York; 1950. Valoarea autobiografică a Epistolelor a făcut însă obiectul unui singur studiu specializat, cel al lui G. Lyons, *Pauline Autobiography*. *Touwd a New Understanding*, Atlanta, 1985, dar care se limitează la studiul literar şi la tradiţiile

filosofice şi retorice.

2. Ier. 11, 18 – 12, 6; 15, 10 – 21; 17, 14 – 18; 18, 18 – 23; 20, 7 – 18. Printre compatrioţii şi cvasi-contemporanii lui Pavel, citǎm scrierile autobiografice ale lui Nicolaus din Damasc, care trăia la curtea lui Irod cel Mare, şi ale lui Flavius Josephus, a cărui *Viaţă* va fi adesea folosită aici, întru completare sau comparare.

3. Gal. 1, 15.

4. Despre practicarea mărturisirii în Antichitate, vezi lucrarea clasică a lui R. Pettazzoni, *La Confessione dei peccati*, 3 vol., Milano, 1936; vezi şi A. Sizoo, *Reallexikon fur Antike und Christentum*, vol. I, Stuttgart, 1950, *Autobiographie*, col. 1050 – 1055.

5. Faptele Sfinţilor Apostoli 9, 1 – 9; 22, 3 – 21; 26, 4 – 21. Legătura dintre istorisirea cuprinsă în Fapte şi obiceiul apostolului de a se istorisi pe sine este subliniată în Fapte 14, 27; 15, 3 şi mai ales 21, 19 – 20: «Şi îmbrăţişându-i, le povestea cu de-amănuntul cele ce a făcut Dumnezeu între neamuri, prin slujirea lui. Iar ei, auzind, slăveau pe Dumnezeu.»

6. «Faptele» lui Pavel la Efes se succed astfel: sosire şi propovăduire (19, 1 – 8) – prima împotrivire – anonimă (*tines*) (19, 9) – minuni (19, 11 – 12) – a doua împotrivire (19, 13 – 15) – manifestare dumnezeiască – slăvirea lui Hristos – mărturisiri publice şi autodafeuri (19, 18 – 19) – doxologie (19, 20). «Aretalogia» se defineşte prin îmbinarea unei istorisiri despre un fapt petrecut cu o prezentare a puterii (*arétê*) zeului: vezi V. Longo, *Aretalogie nel mondo greco*, Milano, 1969.

7. II Tim. 4, 13. În privinţa obiceiului de a ţine un jurnal, răspândit în perioada elenistică, vezi G. Misch – *Geschichte der Autobiographie*, ed. a treia, Frankfurt, 1949; A. Momigliano – *The Development of Greek Biography*, Harvard, 1971, care atribuie epistolele pauline

acestei tradiţii. Teza notelor de călătorie se află în centrul cărţii lui E. Trocmé, *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, Paris, 1957.

8. Gal. 2, 14.

9. H.D. Betz – «The Literary Composition and Function of Paul's Letters to the Galaţians», *New Testament Studies*, 21, 1975, 353 – 379. În cadrul general al unei scrisori, între formula de adresare (1, 1 – 5) şi cea finală (6, 11 – 18), se află dezvoltate un exordiu (1, 6 – 12), apoi *narratio* (1, 13 – 2, 14), *propositio* (2, 15 – 21) şi *probatio* (3, 1 – 4, 31), înainte de o concluzie de tip moralizator, aşa cum se obişnuia în scrisorile filosofice.

10. Gal. 4, 13 şi 6, 17; II Cor. 4, 16 şi 12, 7. Pavel nu a dat niciun detaliu referitor la bolile sale, care să permită identificarea «ghimpelui din trup» şi este inutil să facem presupuneri în mod evident gratuite, care nu-i pot ispiti decât pe amatorii de senzaţional, cum ar fi în ultimă instanţă cea de homosexualitate O. Spong în Statele Unite, 1991).

11. I Cor. 15, 8.

12. Rom. 7, vezi W.G. Kuemmel – *Roemer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament*, München, 1974, şi, în general, despre încercările de explicaţie psihanalitică a convertirii lui Pavel, K. Stendhal – «The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West» *HÂR* 56, 1963.

13. În privinţa autorului Faptelor (a cărui identificare cu medicul Luca, colaborator al lui Pavel, a fost afirmată încă din Antichitatea cea mai îndepărtată, dar a rămas nedovedită) şi a ambiţiilor literare ale acestuia, vezi J. Jervell – *Lukas and the People of God. A New Look at Luke's Acts*, 1972. Revizuirile efectuate cu intenţie apologetică asupra surselor primare au fost puse în evidenţă încă din 1913 de către E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig-Berlin, 1913, de consultat în legătură cu

raportarea Faptelor la istorie, precum şi lucrarea lui E. Trocmé, citată mai sus la nota nr. 7. Exegeţii insistă şi asupra rolului istoricului, mai ales în cercetările privind compoziţia lucrării: lucrări clasice ale lui J. Dupont – *Les Sources du Livre des Actes. État de la question*, Bruges, 1960 şi *Études sur les Actes des apôtres*, Paris, 1967, precum şi *Nouvelles Études sur les Actes des apôtres*, Lectio Divina 118, Paris, 1984. Etapele elaborării, precum şi versiunile succesive au fost puse în evidenţă de către M.E. Boismard şi A. Lamouille – *Les Actes des deux Apôtres*, Paris, 1990, ediţia recomandată acum. Totuşi, valoarea istorică a Faptelor rămâne un *storm-center* pentru erudiţii contemporani: printre partizanii recenţi, M. Hengel – *Acts and History of Earliest Christianity*, Philadelphia, 1980, iar pentru atitudinea opusă, J. Jervell – *The Unknown Paul: Essays on Luke-Acts and Early Christian History*, Minneapolis, 1984; vezi şi *Şiudies în Luke-Acts. Essays în Honorof Paul Schubert*, Philadelphia, 1966.

14. Vezi demonstraţiile lui E. Norden şi E. Trocmé, din lucrările citate.

15. Ch. Delehaye, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, Paris, 1966, şi F. Bovon, «L'origine des récits concernant les apôtres», *în Revue de théologie et de philosophie*, 17, 1970, 345 – 350.

16. I Ţes. 1, 9.

17. Asupra intenţiilor şi condiţiilor care au dus la redactarea Faptelor lui Pavel, în Asia (fără îndoială în Antiohia Pisidiei), într-un mediu gnostic, a se consulta mărturia lui Tertulian – *De baptismo*, 17, 4. Ele sunt deci obligatoriu anterioare începutului secolului al III-lea. Se crede acum că sunt totuşi ulterioare Faptelor lui Petru, compuse fie în Asia, fie la Roma la sfârşitul secolului al II-lea şi revizuite în secolul al IV-lea pentru a-l include şi pe

Pavel în ele (versiune occidentală în limba latină, numită cea a Faptelor de la Verceil). Faptele lui Pavel sunt o scriere compozită, rezultând, poate, dintr-o compilaţie şi povestind viaţa apostolului: de la Damasc la Ierusalim; apoi în Antiohia; în Licaonia şi în Pisidia; în Licia şi Fenicia; la Efes; la Filipi; la Corint; din Corint în Italia. Ele se încheie prin lunga relatare a martiriului de la Roma. Vezi R. Kasser, «Acta Pauli», *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, 40, 1960, 45 – 57, şi J.D. Kaesdi, «Les principales orientations de la recherche sur les Actes apocryphes des apôtres», *în* F. Bovon (ed.) – *Les Actes apocryphes des apôtres*, Geneva, 1981. De consultat în traducerea comentată a lui E. Hennecke şi W. Schneemelcher (cu R. Mel. Wilson pentru ediţia engleză) – *New Testament Apocrypha*, II, ed. a doua, Philadelphia, 1976. Traduceri parţiale de L. Vouaux – *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, Paris, 1913.

18. Faptele lui Pavel 3, 3 (p. 327).

19. Se disetită încă pentru a se stabili dacă episodul Licaonia-Pisidia, care alcătuieşte «Faptele Teclei», aparţine ansamblului compus de «preotul din Asia» sau s-a desprins dintr-un alt ansamblu primitiv, care vulgarizează unele legende locale, pentru a exalta rolul avut de Antiohia Pisidiei în propagarea creştinismului: vezi introducerea lui G. Dagron, *Vie et miracles de sainte Thècle*, Bruxelles, 1978, pp. 33 – 47.

20. Cartea fundamentală a lui R. Sôder – *Die apocryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur des Antike*, Wiirzburg, 1932.

21. Trebuie adus un omagiu, chiar dacă dezvoltarea arheologiei în Turcia a infirmat un mare număr din concluziile acestuia, lucrărilor de pionierat întreprinse de W.M. Ramsay – *St. Paul, the Traveller and the Roman Citizen*, Londra, 1895, şi *The Cities of St. Paul, Their*

Influence on His Life and Thought, Londra, 1907. Celebrele pagini ale lui E. Renan – *Saint Paul* (*Histoire des origines du christianisme*, cartea a III-a), Paris, 1869, îşi păstrează de asemenea interesul; operă a unui expert în studiile semitice, ele zugrăvesc adesea un tablou destul de corect al relaţiilor dintre apostol şi mediul în care acesta a trăit, deşi autorul rămâne foarte tributar Faptelor Sfinţilor Apostoli şi orientării acestei lucrări, iar figura lui Pavel are de suferit din faptul că e analizată în cadrul unei încercări generale de reconstituire a creştinismului primitiv. Cercetarea contemporană este marcată mai ales de aportul sociologiei şi de o redeşteptare a interesului pentru societăţile antice. Ea este caracteristică şcolii americane, mai ales în perspectivele deschise de R. McMullen – *Le Păgânisme dans l'Empire romain*, Paris, 1987 (New Haven, 1981). De subliniat şi studiile lui W.A. Meeks – *The First Urban Christians*. *The Social World of the Apostle Paul*.

New Haven, 1983 (Pavel fiind considerat drept o *city-person*), ale lui P. Fredriksen, *From Jésus to Christ*, Yale, 1988. În sfârşit, s-au încercat şi unele analize structuraliste: j. G. Gager, «Some Notes on Paul's Conversion», *NTS*, 27, 1981, 697 – 204.

22. De bună seamă că biografiile exegeţilor îşi propun alte scopuri decât cel al nostru şi consacră o mai mare parte doctrinei pauline şi importanţei canonice a scrierilor existente: cea mai solidă şi mai completă rămâne lucrarea (luterană) lui G. Bornkamm – *Paul, apôtre de Jésus-Christ*, Geneva, 1951. Scurtă dar densă este lucrarea lui M.A. Hubaut, *Paul de Tarse*, Bibliothèque d'histoire du christianisme 18, Tournai, 1989, care ţine foarte mult seama de orientările cercetării (catolice) actuale. Pentru a cunoaşte situaţia de ansamblu a cercetării pauline recente, lucrarea lui M. Simon, «Trente ans de recherche sur

l’apôtre Paul», *Kiema*, 3, 1978, pp. 3 – 31.

Capitolul I

Opupuii & VMJ – port Mvbâs

Asupra originilor sale şi a mediului familial, Pavel a păstrat cea mai di săvârşită tăcere: pentru el nu conta decât propria apartenenţă la iudaism încă la iudaismul cel mai pur1. Totuşi, importanţa pe care a avut-o pentru el familia răzbate din Epistole: Pavel avea rude aproape peste tot, în Cilic şi în Macedonia, la Ierusalim sau la Roma… În felul acesta el schiţea: autoportretul unui evreu din Diaspora, implicat de către ai lui, încă de naştere, într-o reţea de activităţi şi de schimburi fără frontiere naţionale.

Însă, pe de altă parte, trebuie să dăm crezare autorului Faptelor, care atribuie lui Pavel identitatea unui notabil, cetăţean al oraşului în care snăscut – Tars – şi cetăţean roman, adică cetăţean al lumii2. Această mărti de uneori controversată, trebuie judecată în lumina comparaţiilor oferi de documentaţia contemporană.

NĂSCUT ROMAN

Încă de la naştere şi prin naştere, Pavel aparţine acelei elite a Imperiul alcătuite din vreo patru sau cinci milioane de cetăţeni romani3. Privilegiu în semnificativ în Orient decât în Occident căci, dacă locuitorii peninsul italice l-au dobândit cu toţii încă din secolul I î.Hr., el n-a fost acordat dec cu mare greutate în provincii şi numai în schimbul unor servicii excepţienale: dintre membrii consiliului atenian, care reprezintă elita municipal numai 6 % l-au obţinut în secolul I î.Hr. Avantajul este astfel considerab: pentru că nu există cetăţean roman de «categoria a doua»: un naturaliz care beneficiază imediat de un statut personal internaţional, de garanţii îi diciare şi fiscale recunoscute în întreg Imperiul şi de dreptul de a pârtiei] la viaţa publică, dacă vine la Roma, nu are nimic în comun cu alţi «roman: parveniţi, cu sclavii eliberaţi sau cu

fiii acestora, a căror libertate de mişca este limitată şi care nu au drept de participare la viaţa politică timp de doi sau trei generaţii4.

Pentru a putea să înţelegem exact statutul familiei lui Pavel, trebuie să o comparăm cu familiile compatrioţilor iudei sau ale locuitorilor din aceeaşi regiune. Membrii unor asemenea familii au primit cetăţenia romană încă de la începuturile Imperiului: printre aceştia s-au numărat principi, ca irodienii, şi, desigur, documentele îi menţionează mai ales pe ei5. Dar au existat de asemenea, la un nivel mult mai modest, proprietari de corăbii, precum şi toţi cei care au sprijinit armata romană: pentru ei, în tot decursul secolului I î.Hr., războaiele civile au reprezentat o şansă nesperată de promovare6. Mulţi erau artişti şi oameni de litere7. Începând cu Pompei, au mai fost naturalizaţi şi oameni de afaceri nu numai pentru serviciile de natură militară, ci şi pentru spiritul lor întreprinzător. Orientalii nu erau excluşi din această politică de integrare şi nici iudeii, deşi ascensiunea lui Irod a stârnit, la vremea ei, multă vâlvă la Roma8. Mai târziu, în secolul I, sunt menţionaţi iudei cu numele de C. Iulius atât la Roma cât şi în Orient9.

Câţiva dintre ei îşi datorau statutul sclaviei. La Roma, pe vremea lui Augustus, unii iudei deveniţi cetăţeni romani proveneau din prizonieri de război înrobiţi şi aduşi în capitală între anii 63 şi 37. Ei au fost apoi eliberaţi şi înscrişi într-un trib, ca să-şi poată căpăta porţia de grâne. După mai multe generaţii, amintirea originii lor servile s-a estompat, iar descendenţii lor s-au integrat complet în societatea civilă. De asemenea, devenise curentă obţinerea cetăţeniei romane prin adopţie, prin înscriere într-o colonie sau *în castris* pentru servicii militare, în baza unui privilegiu acordat de mai marele oştirii10.

Tulburările care au avut loc la Tars după cucerirea

puterii de către Octavian Augustus, în anul 31, creează contextul cel mai propice pentru ascensiunea unei familii locale, care să fi putut oferi astfel un sprijin apreciabil autorităţilor romane sau partizanilor lui Augustus. Dintre locuitori, unii îl sprijineau pe Octavian, ceilalţi pe Antoniu, iar mediatorii trimişi de la Roma, intelectuali cu toţii, au avut mult de furcă până să pacifice oraşul, frământat încă de încercările de a institui tirania sub domnia lui Tiberiu, până în anul 1711.

Cel pe care îl cunoaştem sub numele latin de Paul s-a născut într-o cetate plină de tensiuni, în jurul anului 15 (era «tânăr», adică avea vreo 20 de ani în momentul convertirii, petrecută în anul 3412). La naştere a primit o stare civilă romană completă, cuprinzând *tria nomina*: *praenomen*, *nomen* şi *cognomen*.

Nu vom şti niciodată numele de familie al lui Pavel, nici măcar prenumele, care adesea se confunda cu numele. În stadiul actual al documentaţiei noastre, singurul nume de familie atestat la Tars în secolul I d.Hr. este cel de Iulius, aflat în legătură cu un privilegiu acordat de Cezar, de Octavian Augustus sau de Tiberiu13. Dar de aici nu trebuie să tragem concluzii greşite: exista obiceiul ca o persoană naturalizată să ia numele guvernatorului

O FAMILIE DIN DIASPORA

care îl sprijinise şi care în mod evident îi era mai apropiat decât împăratul. Astfel, un Marcus Tullius din Tars evocă în mod nemijlocit prin numele

A

său proconsulatul lui Cicero în această regiune. Începând cu sfârşitul Republicii şi până în timpul domniei lui Claudius, noul cetăţean avea posibilitatea să-şi aleagă numele notabilului, al patronului care intervenise la Roma pentru a-i facilita demersurile14. Numele lui Paul putea să vină de la oricare familie instalată într-unul din polurile de

romanitate ale provinciei: de la un magistrat aflat în funcţie în Cipru sau în Cilicia, de la un om de litere bine situat la Roma sau de la un colon din Antiohia Pisidiei. Orientalii care beneficiau de cetăţenia romană dar fără să fi jucat vreun rol de prima mână purtau adesea nume puţin cunoscute, care aparţineau probabil unor personalităţi locale.

STRĂIN SAU STRANIU?

Născut cetăţean roman, Pavel se considera la el acasă în întreg Imperiul şi ar fi trebuit să se simtă oriunde în siguranţă. Cetăţenia romană, ce definea o sferă de drepturi şi îndatoriri foarte precise, funcţiona într-adevăr ca un remarcabil permis de liberă trecere, iar o legislaţie extrem de constrângătoare obliga autorităţile să vegheze pretutindeni la respectarea demnităţii de cetăţean.

Iată însă că Pavel, după cum singur mărturiseşte, a suferit în mai multe rânduri pedepse înjositoare. Mărturia din Fapte a fost deci discutată şi contestată15: să fi fost Pavel altceva decât un uzurpator al cetăţeniei, ca mulţi alţii în Antichitate16? El însuşi nu arborează niciodată acele *tria nomina* ale cetăţeanului şi se desemnează întotdeauna prin porecla de Pavel, în timp ce un roman se folosea în mod firesc de *praenomen*. Prin urmare, autorul Faptelor ar fi «brodat» pe tema unui evreu mai mult sau mai puţin romanizat din Diaspora, care îşi latinizase poate în *Paulus* numele ebraic de *Saulos17*.

Dar argumentul poate fi şi răsturnat, căci Pavel nu ar fi primul care să nu-şi poată face recunoscute statutul şi privilegiile. Pentru călătorul antic, dovedirea identităţii este una dintre problemele cele mai dificile: la vremea aceea nu exista nici act de identitate şi nici paşaport; naturalizările nu au fost înregistrate în birouri specializate decât începând cu domnia lui Marc Aureliu, iar situaţiile

locale variau mult, în funcţie de starea structurilor municipale şi de modalităţile de anchetă ale guvernatorilor18. De unde şi importanţa rudelor sau a gazdelor aflate la faţa locului, care puteau garanta statutul noului venit: cetăţenia lui Pavel nu a fost contestată la Ierusalim, unde a trăit el şi unde familia îi era binecunoscută. Versiunea din Fapte este deci pe deplin coerentă şi plauzibilă.

În absenţa unor garanţi, identificarea cetăţeanului roman depinde de părerea pe care şi-o fac despre el oamenii de pe stradă sau funcţionarii de poliţie. Totul depinde de înfăţişare, de comportamentul exterior sau de zvonuri. Pavel era fără doar şi poate cetăţean roman, dar nu arăta aşa cum arătau în mod obişnuit aceşti privilegiaţi: el avea tenul închis la culoare, astfel că putea fi confundat uşor cu un egiptean; nu purta togă; se pare că era bărbos şi aceasta într-o perioadă când la Roma era preferat obrazul spân 19; el nu se închina zeilor romani. Iată indicii care încurajau confuziile. Dar în sinea lui, el se considera cetăţean roman: cea mai bună dovadă (indirectă) privind statutul său o regăsim în obiectivele şi în însăşi destinaţia primelor călătorii. Pavel se dorea în primul rând misionar al comunităţilor romane din Orient. El era deci conştient de avantajele oferite de acest mediu, în timp ce iudeii practicanţi erau mai puţin bine văzuţi de populaţiile greceşti şi de autorităţile locale20.

O FAMILIE NAŢIONALISTĂ

I

Acest cetăţean roman s-a născut într-o familie de iudei de rasă pură şi foarte habotnici.

Era iudeu, născut din iudei atât pe linie paternă cât şi pe linie maternă, aşa cum a ţinut să o afirme, deoarece căsătoriile mixte erau frecvente în mediile din Diaspora21. Tatăl lui se trăgea din seminţia lui Veniamin şi fără îndoială

că şi mama lui la fel, din moment ce regula era ca oamenii să se căsătorească în interiorul aceleiaşi seminţii. Se pare că familia lui Pavel provenea din nordul Galileei, de la Giscala22.

Părinţii lui erau foarte legaţi de tradiţie. I-au dat băiatului numele de Saul, care fusese marele reprezentant al seminţiei lui Veniamin, întemeietorul regalităţii şi războinic victorios din secolul al IX-lea23. Istoria lui era încă vie în amintirea tuturor. Or, în mediul semitic alegerea numelui nu e niciodată neutră, căci numele cuprinde în sine o realitate importantă şi asigură posteritatea: i se atribuie noului-născut numele unui defunct a cărui viaţă a fost remarcabilă pentru ca acesta să devină substitutul şi egalul defunctului. Alegerea unui asemenea nume regal era cu atât mai remarcabilă cu cât el a fost extrem de rar purtat în mediile din Diaspora, probabil pentru că domnia lui Saul nu se sfârşise în avantajul acestuia, iar amintirea lui pălise în faţa faptelor glorioase ale succesorului său David. În plus, numele acesta sună nefericit în limba greacă, cel puţin în forma lui elenizată de *Saoulos*, utilizată de autorul Faptelor24: el evocă ideea de nonşalanţă şi de comportament efeminat, dacă nu chiar şi mai rău!

Dar fără îndoială că tatăl lui Saul avea motivele lui pentru această alegere. Regele Saul se ilustrase în lupta împotriva idumeenilor, poporul din care se trăgea dinastia irodiană ce domnea în vremea sa peste Iudeea şi o parte din Palestina25. Era o dinastie de uzurpatori, a căror origine şi al căror mod de guvernare stârniseră multe reticenţe în sânul vechii aristocraţii şi al fariseilor26. Este greu să nu vedem în acest fapt o relaţie de la cauză la efect. În acest chip reînvie puţin, din negurile istoriei, silueta tatălui lui Paul, naţionalist convins şi fariseu fervent.

FARISEU – FIU DE FARISEI

Pavel îşi revendică originea fariseică. Întreaga viaţă el nu va înceta să sublinieze continuitatea ataşamentului său faţă de această sectă a iudaismului şi coerenţa absolută a întregii sale educaţii27, în timp ce alţi contemporani ai săi efectuau, precum grecii, o cercetare a cunoştinţelor şi făceau numeroase experienţe înainte de a adera la o anumită şcoală de gândire28. Aşa precum autorul Faptelor îl pune să afirme, Pavel se simţea cu adevărat fiul tatălui său.

Se născuse deci într-o familie de cărturari. Secta fariseilor provenea din clasa scribilor şi a specialiştilor în exegeză biblică, clasa care se despărţise în cursul secolului al II-lea î.Hr. de partidul sacerdotal-tradiţionalist, în momentul când acesta se orientase către elenism29. Scribii au început să afirme că puterea de a exprima dreptul nu aparţinea numai castei sacerdotale, ci şi oricărui om capabil să interpreteze în mod autentic *Biblia* şi Tradiţia, în relaţiile sale cu comunitatea de credincioşi, Pavel nu va dori să fie altceva decât unul din acei «interpreţi», al căror rol necesar şi primordial nu încetează să-l afirme30.

În societatea iudaică din vremea aceea31 secta îi atrăgea pe oamenii noi, eliberaţi de judecata greoaie şi de prejudecăţile vechii aristocraţii, şi care se deosebeau de «poporul ţării» prin cunoştinţele, voinţa de a trăi Legământul cu Dumnezeu în viaţa cea de toate zilele, aspiraţia către puritate printr-o foarte strictă respectare a Legii. Erau nişte «drepţi», nişte «învăţaţi», nişte «separaţi» – organizaţi în mici grupe de puritate –, precum şi nişte «exegeţi», căci însuşi cuvântul «fariseu» provine dintr-o rădăcină care înseamnă deopotrivă «a separa» şi «a explica».

Stilul lor de viaţă se deosebea în mod tranşant de cel

de la curtea irodienilor, în întregime elenizat, dar şi de cel al notabililor şi al preoţilor de rang înalt, care afişau un lux ostentativ şi care alcătuiau partidul saducheilor. Secta fariseilor îşi recruta membri mai ales din categoriile urbane mijlocii, din rândul meseriaşilor şi comercianţilor. Aceşti «puri» sunt o categorie activă, care consideră ocupaţiile profesionale drept un element de echilibru necesar în viaţa unui învăţat. Ei se întrunesc sub conducerea unui «maestru», *rabbi* sau *didaskalos* în limba greacă, pentru a trăi astfel mai deplin căutarea desăvârşirii morale şi rituale.

Totuşi, mediul fariseilor nu constituia o societate închisă. Mulţi învăţători vegheau ca regulile de puritate rituală să nu fie aplicate cu prea mare intransigenţă şi căutau să adapteze şi să înlesnească viaţa religioasă şi socială a contemporanilor prin exegeză şi prin dezvoltarea unei tradiţii orale. Antipatizaţi în Evanghelii din pricina formalismului lor, fariseii erau consideraţi de secta de la Qumrân ca nişte «căutători de înlesniri»! Să fi reprezentat ei o cale de mijloc printre toate tensiunile iudaismului de atunci? Poate că da. Dar mai ales ei credeau în ideea de universalitate a mântuirii, pe care unii profeţi o sădiseră în cugetele oamenilor. Una din temele majore ale fariseismului consta în a afirma că Revelaţia divină se adresa tuturor, nu numai preoţilor, şi că, în definitiv, fiecare avea chemare pentru sfinţenie.

Mişcarea fariseică îşi asimilase, de bine, de rău, contradicţiile existenţiale. Ea intuia caracterul universal al mântuirii, dar se dezvolta într-o atmosferă de grup mărunt, aspiraţia către idealul de sfinţenie obligând-o neîncetat să se despartă de cei păcătoşi. Mişcarea fariseică reprezenta elementul cel mai activ din societatea evreiască, atât de fărâmiţată şi de sfâşiată la începutul erei creştine. Puţini la număr (se crede că 6.000), fariseii constituiau totuşi o

mişcare de idei şi un partid cu o reală influenţă în viaţa politică, deşi opţiunile lor erau destul de diversificate.

Fiu de farisei, Saul a fost circumcis la opt zile, aşa cum o cerea tradiţia. Este posibil ca el să fi fost consacrat lui Dumnezeu ca *nazireu*: aşa credeau unii la Ierusalim şi chiar el povesteşte că a simţit chemarea lui Dumnezeu «chiar din pântecele mamei», formulă în mod curent utilizată pentru a desemna pe copiii consacraţi32. Aceasta implica obiceiuri alimentare şi vestimentare speciale, care ar putea explica impresia de «stranietate» pe care o producea uneori Pavel asupra romanilor şi grecilor pe care îi întâlnea.

ŞANSA EMIGRĂRII

Pavel nu aparţinea uneia dintre marile familii provenite din casta sacerdotală şi din aristocraţia asmoneeană, care se făleau cu genealogiile lor, păstrate şi transmise cu mare râvnă. Niciodată nu-şi va menţiona nici tatăl şi nici bunicul, deşi referirea la trei generaţii de ascendenţi era constantă la persoanele notabile33. Biografii nu vor reuşi să-i reconstituie filiaţia până la patriarhi, aşa cum au procedat în cazul lui Iisus şi al rudelor acestuia34. Bucurându-se de o notorietate recentă, familia lui Saul trebuie să fi profitat de promovarea fariseilor, începând cu secolul I î.Hr., atunci când Sfatul bătrânilor (Sinedriul) s-a deschis şi pentru unii din aceşti învăţători de Lege.

Într-o societate bazată pe privilegiul naşterii, originea lui Saul constituia un motiv de inferioritate, pe care el l-a compensat aşa cum a putut: Saul a eludat lipsa de importanţă a familiei, insistând pe puritatea rasei şi afirmând sus şi care că provine din «sămânţa lui Avraam» sau din «neamul lui Israel» 35, ceea ce este tot un fel de a coborî în timp până la Patriarhi şi de a se deosebi de

prozeliţi în Diaspora.

Şansa acestei familii modeste a constituit-o emigrarea36. În vremea generaţiei lui Saul, familia era risipită între Orientul Apropiat, Grecia şi Roma, cu prelungiri către Via Egnatia, care străbătea Balcanii spre Italia, şi către Chencreas, portul Corintului, pe unde corăbiile orientale treceau istmul pentru a ajunge în Adriatica37. Dacă acordăm crezare Faptelor, tatăl lui Saul se stabilise la Tars, în Cilicia, fapt confirmat indirect de cariera apostolului, din moment ce acesta şi-a desfăşurat prima misiune apostolică în regiunile Siria şi Cilicia38. Tarsul, una dintre plăcile turnante ale comerţului internaţional, se situa la întretăierea schimburilor dintre lumea semită, podişul anatolian, oraşele greceşti şi insule, iar de acolo mai departe, către Europa sau Egipt. Poziţia oraşului era extrem de favorabilă: aproape de minele de fier din Taurus şi de regiunile producătoare de lână, el constituia şi o etapă a străvechii axe care lega Efesul de Siria prin porţile Ciliciei, precum şi capătul căii maritime pentru griul şi inul egiptean, căci corăbiile urcau uşor în amcontele râului Cydnos, apă care străbătea Tarsul. În epoca romană, artizanatul textil căpătase o mare amploare, ca şi comerţul cu ţesături de lână şi de in Dar traficul de parfumuri şi de mirodenii îşi avea şi el importanţa lui, la fel ca şi cel de vin, o altă specialitate ciliciană. Unii evrei s-au consacrat acestui domeniu39.

Întreaga familie era în curs de elenizare, deşi pe trepte diferite. Unele rude ale lui Saul se mulţumeau să-şi traducă în limba greacă numele ebraic: de pildă, Sosipatru (sau Sopatros), pentru *Shem Adon*, alcătuit din «Nume» şi «Domn», sau Iason pentruloshua / Iisus. Alţii purtau un prenume latin, precum cel de Luciu din Chencreas: aşa era pe atunci moda în elita provincială cea mai prosperă. Cât despre numele de Andronic şi Irodion, lipsite de orice

semnificaţie religioasă, ele nu evocau decât tradiţia greacă în cazul primului şi decât afinităţi politice în cazul celui de-al doilea[40]. Unii dintre apropiaţii fariseului Saul aparţineau deci clientelei irodienilor: familia nu era monolitică.

În cazul particular al tatălui lui Saul, această elenizare era suficient de puternică pentru ca el să fi beneficiat de dreptul de rezidenţă la Tars, într-o epocă în care integrarea politică sancţiona întotdeauna un proces real de aculturaţie. Dar imaginea pe care o oferă Faptele este coerentă: la sfârşitul secolului I, meseriaşii şi antreprenorii din domeniul textil, cei care asigurau prosperitatea oraşului, aveau cu toţii statutul de cetăţeni[41].

Faptul că Saul s-a născut într-o familie care lucra în domeniul textil constituie ipoteza cea mai verosimilă, întemeiată pe trei observaţii convergente din Fapte. În decursul călătoriilor, el va intra lesne şi firesc în relaţii cu meseriaşii şi traficanţii din domeniul textil, cu o neguţătoare de purpură la Filipi, cu ţesătorii la Corint, cu boiangii sau neguţătorii de lână la Efes[42]. Prima călătorie, orientată chiar de el către podişul anatolian, urmează un traseu binecunoscut, frecventat de meseriaşii şi neguţătorii din Tars, care traversau Licaonia în drum spre Capadocia pentru a cumpăra lâna de o calitate excelentă produsă în regiune[43]. În timpul lungilor escale, Pavel însuşi îşi asigura subzistenţa lucrând în domeniul textil: fără îndoială că aceasta este meseria pe care o învăţase, copil fiind, în familie, ca aplicare a Legii (foarte riguros respectate de farisei), care îi îndemna pe părinţi să-i înveţe pe fiii lor o meserie manuală[44].

Să fi fost, prin urmare, familia lui Saul o familie de meseriaşi? Desigur, prelucrarea lânii şi a inului rămânea încă în mare parte o activitate domestică, iar

comercializarea surplusurilor nu prea îngăduia intermediarilor să agonisească averi comparabile cu cele ale neguţătorilor de ţesături de purpură şi de mătase. În plus, Pavel, ajuns la vârsta maturităţii, oferă despre el însuşi imaginea unui om harnic şi obişnuit care evocă mai degrabă dugheana unui meseriaş decât nişte încăperi dedicate marelui negoţ. Dar argumentul nu e relevant, căci în decursul diferitelor escale şi al perioadelor de iernatic, neguţătorii de cursă lungă, implicaţi în traficul cel mai rentabil, trebuiau să lucreze ca muncitori sau ca vânzători cu amănuntul în branşa lor, fără a ocupa un post pe măsura calificării profesionale.

De fapt, mediile influente din domeniul textil erau extrem de diversificate, aşa cum se constată la Corychos, oraş vecin cu Tarsul, câteva secole mai târziu45. Lâna şi mai ales inul se dovedeau a fi de o calitate foarte variabilă, în funcţie de destinaţia care i se dădea: «ciliciu» aspru pentru piaţa locală sau marfa de export. Exista o producţie de lux, constând din ţesături brodate, stofe de purpură şi mai ales de linou din cel fin, produs la Tars de surprinzător de mulţi fabricanţi. Indiferent de epocă, prezenţa evreilor era extrem de vie în toate sectoarele de producţie, iar acestea implicau o întreagă reţea de activităţi legate de import, de prelucrare, de redistribuire şi care punea pe toţi neguţătorii din Tars în legătură cu întregul podiş anatolian şi cu traficul portuar46. În Imperiul roman târziu, un negustor de in evreu făcea naveta între Tars şi coasta palestiniană; alţii făceau trafic cu Egiptul şi cu insulele din Marea Egee. Pavel nu va cunoaşte Egiptul, dar se va simţi ca la el acasă în Tir şi în insule. El va fi un obişnuit al drumurilor de caravane care străbăteau Anatolia ca pe un istm sau care duceau către oaza din Damasc.

DESPRE AVANTAJUL DE A AVEA RUDE

Toate acestea ne fac să presupunem existenţa unei familii evreieşti îmbogăţite prin operaţiuni de import-export, asemănătoare cu cea a lui Filon din Alexandria, contemporan cu Pavel şi ai cărui părinţi obţinuseră şi ei cetăţenia romană47. În aceste familii, unii lucrau ca însoţitori de convoaie, în timp ce alţii conduceau agenţiile comerciale înfiinţate. E vorba de sistemul deopotrivă familial şi economic al neamului (*syngeneia*), sistem care îi permite unui clan să-şi desfăşoare afacerile la scară internaţională, sub forma unei întreprinderi cu sucursale multiple, toate administrate de «rude» 48.

Saul a crescut într-un mediu în care solidarităţile familiale şi profesionale jucau un rol foarte mare şi el a fost puternic marcat de acesta. Va rămâne astfel credincios toată viaţa idealului de «colaborare» (*synergia*) care însufleţea corporaţiile de negustori, în special la Tars49. În decursul călătoriilor, el va întreţine pretutindeni relaţii cu «rudele» – (*sytigeneis*), cu membrii familiei, în sensul cel mai larg al cuvântului. Acest tip de familie nu putea decât să-i dezvolte vocaţia pentru călătorii, pe care o stimula din raţiuni profesionale, dar pe care o şi înlesnea din moment ce *syngeneia* impunea o obligaţie de primire şi îngrijire a rudei aflate în trecere: ea era găzduită, invitată la sărbătorile tradiţionale, unde se întruneau sistematic străinii de aceeaşi origine50. Solidarităţile între seminţii trebuie să fi jucat şi ele un rol: într-adevăr, o tradiţie occidentală spune că Acvila, cel care l-a găzduit pe Pavel la Corint şi la Efes şi care i-a rămas credincios până la capăt, făcea şi el parte din seminţia lui Veniamin.

Saul a avut privilegiul de a se naşte într-un mediu în acelaşi timp deschis şi stabil. Deschis, pentru că toţi cei care îi erau apropiaţi aveau încă din acea vreme un orizont mondial. Stabil, în măsura în care structurile de rudenie, foarte solide şi constrângătoare, rezistau şi se opuneau

tuturor tentaţiilor de separare sau de dispersare. E uşor de înţeles cum anume s-au putut perpetua mândria trecutului biblic şi credinţa fariseului în această familie din Diaspora.

RUDELE APROPIATE

Un fapt este sigur: Saul nu era singur la părinţi. Cel puţin una dintre surorile lui a ajuns la vârsta adultă. Ea s-a căsătorit, a avut copii şi a rămas foarte legată de fratele ei: dacă dăm crezare autorului Faptelor, fiul acesteia va înştiinţa autorităţile romane de la Ierusalim despre comploturile urzite împotriva lui Pavel şi se va duce la închisoare să-şi vadă unchiul. Cu toate acestea, nu putem fi siguri că această ramură a familiei s-a instalat în capitala Iudeii, deoarece intervenţia nepotului are loc cu prilejul sărbătoririi Rusaliilor, pe când urcau la Templu pelerini din toată Palestina şi chiar din Diaspora. Ca nepot de cetăţean roman, tânărul nu a întâmpinat nicio dificultate pentru a obţine o audienţă la sutaşii ce răspundeau de Pavel: Petru şi discipolii săi nu putuseră să pătrundă la fel de uşor atunci când a avut loc procesul lui Iisus…51

Pavel vorbeşte şi de un «frate» al lui, pe care îl desemnează folosind porecla latină de Rufus şi care trăieşte la Roma în preajma anului 55 împreună cu mama lui, «care este şi a mea52». Poreclă foarte frecventă pe vremea Imperiului, «Rufus» poate fi folosit pentru a romaniza numele evreiesc de Reuben53. De obicei, se consideră că ar fi vorba de o «fraternitate» şi de o «filiaţie» pur elective, deşi raporturile sociale pe care le implică acest gen de adopţie nu se armonizează cu situaţia unui misionar călător, fără domiciliu stabil şi venituri sigure: într-adevăr, în asemenea situaţii este întotdeauna vorba de femei singure care se încredinţează unor bărbaţi ce le pot asigura întreţinerea, exact cum a făcut Mana cu Ioan54. Or, această femeie are un fiu, în casa căruia trăieşte.

Problema se complică însă în măsura în care s-a încetăţenit obiceiul de a face distincţia între fraţi buni şi fraţi numai după mamă55. Precizarea se impune, într-o epocă în care măritişul văduvelor apare ca o necesitate absolută, atâta timp cât ele nu au un fiu cu situaţie care să le poată lua în casa lui. Expresia folosită de Pavel ca să o desemneze pe acea femeie poate părea foarte complicată, dar ea este firească în mediile greceşti în gura unui om bine crescut, care nu numeşte niciodată în public pe o femeie onorabilă şi care trebuie să evite să o menţioneze altfel decât ca «fiică», «soţie» sau «mamă» de cetăţeni56. În sfârşit, Pavel îi acordă o atenţie cu totul specială acestui Rufus, pe care îl numeşte «ales întru Domnul», tot aşa cum se considera şi pe sine drept «ales din pântecele mamei […] şi chemat prin Har». Prin urmare, nu se poate exclude ipoteza ca Pavel să-şi fi pierdut tatăl destul de curând – oricum, înainte de începutul vieţii sale publice, ceea ce ar putea explica tăcerea din Fapte cu privire la tată – iar mama să se fi recăsătorit în acelaşi mediu de evrei romanizaţi, iar apoi să se fi convertit şi ea precum fiul născut din cea de-a doua căsătorie, lângă care şi-ar fi sfârşit zilele.

Se pare că Rufus şi mama lui n-ar fi primii creştini din familie. În aceeaşi epistolă, Pavel salută cu emoţie pe Andronic şi pe Iunia (alţi evrei elenizaţi şi romanizaţi), care au împărţit cu el pentru un timp existenţa şi încercările din Asia57. Aceştia sunt «apostoli însemnaţi», «născuţi în Hristos», chiar înainte de Saul, ceea ce îi aşază în primul val de convertiri din Ierusalim. Familia lui Saul nu rămăsese deci insensibilă la vâlva stârnită în Ierusalim de propovăduirea lui Iisus şi a celor doisprezece.

În Fapte, totul concură la a-l prezenta pe Pavel drept o figură emblematică de apostol singuratic şi desprins de originile sale. El însuşi ne-a lăsat imaginea unei familii

risipite, dar solidare, implicată în susţinerea unor iniţiative îndepărtate. Cât despre autorul Faptelor, acesta s-a străduit să-l scoată în evidenţă pe cetăţeanul roman, «cetăţean al lumii», sortit prin naştere să ducă Evanghelia în capitala Imperiului. Statutul apostolului se înscrie astfel într-un itinerariu spiritual şi misionar, dar figura astfel reconstituită este una plauzibilă, dacă nu sigură şi ea chiar devine din ce în ce mai verosimilă, pe măsură ce documente noi ne fac să desluşim tot mai bine aderarea unor foarte largi pături de orientali la ordinea romană.

Acest evreu din Diaspora, acest fariseu roman şi elenizat ar putea fi uşor perceput de sensibilitatea modernă drept un om sfâşiat «între două lumi» 58. El avea însă sentimentul coeziunii destinului său, pe care legăturile familiale, atât cât le putem reconstitui, îl înrădăcinau în nişte tradiţii desigur diferite, dar nu contradictorii59. Exista posibilitatea ca vocaţia de misionar a lui Pavel să se fi trezit în sânul familiei sale, căci unii dintre aceşti negustori (deopotrivă şi mari călători) se străduiau să-şi propovăduiască credinţa: pătrunşi în cercurile notabililor, ei provocau convertiri şi trezeau curente de simpatie60. Până în momentul acela, toate pildele veneau dinspre Est, iar această stare de spirit nu pare să fi caracterizat Diaspora din Asia Mică61. Familia lui Saul privea însă către Orient, pentru că toţi anii cât a durat pregătirea lui acesta i-a petrecut, după cum spune tradiţia, între Tars, Ierusalim şi Damasc.

NOTE

1. Fii. 3, 4 – 5.

2. Fapte 21, 39.

3. A.N. Sherwin-White – *Roman Citizenship*, ed. a doua, Oxford, 1973.

4. Limite codificate de împăraţi: a se vedea, în special, celebra scrisoare a lui Marc Aureliu adresată

atenienilor şi publicată de J.H. Olliver, *Hesperia*, Suppl. XIII, 1970.

5. În Cilicia, regiunea Tars, familia unui principe local şi, într-o regiune vecină, dinastia Comagenilor: vezi T.B. Mitford – «Roman Rough Cilicia» *în ANRW*, ÎI/7/2, Berlin-New-York, 1980, 1 240 – 1 246 şi R.D. Sullivan – «The Dynasty of Commagene» *în ANRW*, ÎI/8, Berlin-New York, 1977, 785. G. Dagron şi D. Feissel – *Inscriptions de Ciliae*, Paris, 1987, nr. 26.

6. Cazul cel mai vestit rămâne cel al unui locuitor din Cilicia, amiralul Seleucos de Rhosos (*Inscriptions grecques et latines de Syrie*, nr. 718). Toţi «imperatorii» din secolul I primiseră prin legi succesive (legea Iulia din 89, legea Gellia Cornelia din 72, legea Munatia Aemilia din 42, la care se referă Octavian Augustus) dreptul de a conferi cetăţenia pentru servicii militare: în regiunea Siria-Cilicia au beneficiat de el chiar şi simpli comandanţi de vas precum C. Julius Menoes de Antiohia. Iudeii erau uneori scutiţi de serviciul militar (vezi decretele referitoare la iudeii din Asia, citate de către Josephus, *AI*, 14, 10 [185 – 264] şi 16, 1), dar dispensa era intermitentă (vezi J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain*, II, Paris, 1914, 269 – 272); sub Irod, în special, adică în vremea generaţiei bunicului lui Pavel, au fost trimişi numeroşi auxiliari iudei în armata lui Octavian în anul 30 şi în Egipt în anul 25; fapt confirmat prin exemple individuale consemnate la Afrodizia în Asia Mică de către J. Reynolds şi R. Tannenbaum – *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, Suppl. 12, 1987, 57 – 58.

7. Vezi cazul lui C. Julius Nicanor, examinat de C.P. Jones, «Three Foreigners în Attica», *în Phoenix*, 32, 1978, 222 – 228. Printre artişti, un om din Tars, C. Julius Eudaimon, cunoscut printr-o inscripţie din Delfi (*BCH*, 19, 1895, 548).

8. Josephus, *AI*, 14, 8, 2 135 – 140 şi *RI*, 1, 194. Vezi A. Gilbor «L'octroi de la citoyenneté romaine à Antipater, père d'Hérode», *RD*, 50, 1972, 609 – 614.

9. *CIJ* nr. 533: C. Julius Justus (Ostia); nu este un fapt sigur că C. Julius Euphranticos din Salonic (*CIJ* nr. 66) era iudeu. Alţi iudei poartă numele gentilic de Pompeius (*CIJ* nr. 259) sau Antonius (*CI*] nr. 533).

10. Filon, *Iregatio ad Gaium*, 156 – 157. În privinţa procedurilor obişnuite, vezi G. Mancinetti-Santamaria, «La concessione della cittadinanza a Greci e Orientali» *în Les* «*Bourgeoisies*» *municipales italiennes au IIE et au Ier siècle au. J.C.*, Paris-Napoli, 1983, 133 – 136, şi E. Deniaux, *Kiema*, 1981, 133 – 141.

11. Strabon ¡4, 14; Appianus, *BC*, 4, 52, 60, 64 şi 5, 7; Athenaios, 215 b; Filostrat, *V. Ap.*, 1, 12.

12. Vezi mai jos, cap. ÎI şi III.

13. C.B. Welles, «Hellenistic Tarsus», *MUSJ* 38, *Mélanges R. Mouterde*, Beyrouth, 1962, 43 – 75, a presupus că Pavel se numea Caius Iulius.

14. M. Christol şi S. Demougin, *ZPE*, 74, 1988, 14 – 21; vezi şi R.P. Saller, *Personal Patronage under the early Empire*, Oxford, 1981, şi B. Holtheide, *Rômische Bürgerrecht-politik und Rômische Neubürger in der Provinz Asia*, Fribourg, 1983.

15. Vezi M.A. Hubaut, *Paul de Tarse*, Tournai, 1989, 7 – 8. Poziţia opusă este apărată de E. Renan – *Les Apôtres* (Paris, 1886), *în Œuvres complètes*, IV, 1941, 571; A.N. Sherwin-White – *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford, 1963, 144 – 154, urmat de M. Woloch, «St. Paul stwo Citizenships», *Helikon*, 11/2, 1971 – 1972, 452 – 454, şi J. Mordrzejewski-Méleze, «Les tourments de Paul de Tarse», *Mélanges Jean Imbert*, Paris, 1989, 397 – 412.

16. «*Peregrinae conditionis homines vêtit usurpare*

Romană *nomina*» (discursul lui Claudiu, retranscris pe Tablele de la Lyon). Unii ne-cetăţeni încercau să obţină o hotărâre în sensul unei cetăţenii care fusese contestate, cumpărându-i pe judecători (Cicero, *Flac.*, *41*; Suetoniu, *Vespasian*, 3, 1).

17. Porecla latină de Paul a fost înţeleasă ca o transformare din Saul prin asimilare fonetică, de la E. Renan, *Les Apôtres*, 571, la J.-R. Armogathe, *Paul ou l'impossible Unité*, Paris, 1980, 24, şij. Modrzejewski-Méleze, 99.

18. Problema a fost puţin tratată, fiind abordată de. Gagé – *Les Classes sociales dans l'Empire romain*, Paris, 1964, 144 – 145; vezi şi A.N. Sherwin-White – *Roman Society and Roman Law*, 146 – 149. Un exemplu de cetăţean de bună credinţă, compromis într-o poveste administrativă încâlcită, apare în *Tabula Clesiana* (*Kiema*, 6, 1981, 239 – 252). Noii cetăţeni erau înregistraţi la Roma (SE, 1971, nr. 534), iar copii ale edictului de naturalizare erau trimise în mai multe oraşe din regiunea de origine. Existenţa actelor de naştere este atestată la Roma şi în Egipt, dar oamenii nu le purtau cu ei. De fapt, situaţia de itinerant nu este normală în lumea romană. În ceea ce priveşte importanţa vitală a mărturiilor, vezi E. Deniaux – *Les* «*Bourgeoisies*» *municipales italiennes*, Paris-Neapole, 1983, 276.

19. Fapte 21, 38 (după spusele unui roman); la Roma, opinia populară îi situa pe egipteni între albi şi negri (vezi, de exemplu, în secolul al II-lea versiunea latină a Faptelor lui Petru, 22: «o femeie... cu înfăţişare etiopiană, nu egipteană, dar neagră toată») şi dezvolta împotriva lor o foarte puternică prejudecată (J.P.V.D.

Şiùvtul Ptwel

Baldson – *Romans and Aliens*, Londra, 1979, 68 – 69). Prin înfăţişarea sa, purtând mantia groasă numită *paenula*

(II Tim., 4, 13), Pavel se identifica cu filosofii populari, dar fără a arbora elementele numite *chiton* şi *himation*, specifice retorului grec itinerant (Lucian, *Alexandru*, *falsul profet*, 11). În ceea ce priveşte toga, care trebuie în principiu purtată de orice cetăţean, acest criteriu a fost studiat de A.N. Sherwin-White, *Roman Law*, 150.

20. Vezi *infra* cap. VI şi VII.

21. Filip. 3, 5; II Cor. 11, 22; Rom. 15, 5.

22. Hieronim*, în Philemonem*, 7, 672.

23. I Sam. 9, 10. Despre domnie, I Regi 9.

24. Când autorul Faptelor îi pune direct pe Pavel sau pe Hristos să vorbească în «limba evreiască», numele figurează sub forma lui arameică de *Saul* (Fapte 9, 4 şi 26, 14). Acesta este fără îndoială un indiciu despre cum anume îşi rostea chiar Pavel numele de origine, după cum pe Simon-Petru îl numea întotdeauna cu porecla arameică de Chefa, iar uneori chiar folosea arameica (vezi capitolul II). În discursul din Antiohia Pisidiei, reconstituit în Fapte, Pavel vorbeşte îndelung de regele Saul, marele om din seminţia lui, dându-i drept patronim forma ebraică *Chiş* (Fapte 13, 21), în timp ce istoricul evreu Josephus îl elenizează mereu sub forma *Keis*, *Keisaios* sau *Keisos* (*AI*, 6, 45, 62, p. 268.)

25. Saul a fost inspiratorul campaniilor efectuate de Macabei (I Mac. 5, 1 – 6 şi 65 – 67).

26. Reînnoirea aristocraţiei de către Irod: Josephus, *BJ*, I, 450 – 456; vezi şi Matei 22, 16 şi Luca 3, 6 şi 12, 13. Opoziţia fariseilor faţă de Irod: *BJ*, I, 571.

27. Filip. 3 – 5; Gal. 1, 14. Într-o cuvântare rostită în faţa Sinedriului, reconstituită în Fapte 23, 6, Pavel se declară a fi «fariseu, fiu de farisei»; vezi şi Fapte 26, 5.

28. Josephus, *Viaţa* 2, 10 – 11, a făcut experienţa celor trei secte majore şi a vieţii pe lângă un pustnic, înainte de a se reîntoarce printre farisei.

29. Surse şi bibliografie în E. Schiirer – *The History of Jewish People in the Age of Jésus Christ*, ed. a doua revăzută, Edinburgh, 1973 – 1986, II, 381 – 388. Oricând utilă spre consultare este şi cărticica lui M. Simon – *Les Sectes juives au temps de Jésus*, Paris, 1960. Vezi şi A. Paul – *Le Monde des Juifs à l'heure de Jésus*, Paris, 1981.

30. I Cor. 14, 13 şi 28.

31. Societatea evreiască din secolul întâi este cunoscută mai ales prin Josephus, *RI*, 2, 118 – 119; 162 – 166; *AI*, 13, 171 – 172; 18, 9, 11, 23, 25; *Viaţa* 10, care o descrie folosind o terminologie şi structuri greceşti. Despre coeziunea vechii aristocraţii, S. Safrai şi M. Stem – *The Jewish People in the First Century*, Assen, 19721974, I şi II. Despre promovarea scribilor şi fariseilor, în ceea ce priveşte pe oamenii de origine modestă, ispitiţi de elenizare, M. Hengel – *Judaism and Hellenism*, Londres, 1974, 132, şij. Jerelias – *Jérusalem au temps de Jésus. Recherches d'histoire économique et sociale pour la période néo-testamentaire*, Paris, 1976, 16.

32. În privinţa utilizării formulei pentru copiii consacraţi, I Sam. 1, 11 (Samuel), [ud. 13, 7 (Samson), Luca 1, 15 (Ioan Botezătorul). Pavel este luat drept un *nazireu* în Fapte 24, 5, dar calitatea aceasta poate fi temporară sau permanentă. Interdicţiile nazireatului (a nu mânca nimic viu, a nu se rade, a nu bea vin...) sunt reamintite de Hegesip, *Panarion*, 2, 5, 7 şi Eusebiu, *HE*, 2, 23, 3 – 7 pentru consacrarea perpetuă, dar în Num. 6, ele se referă doar la consacrarea temporară, în general de: reizeci de zile. Înainte de a se îmbarca pentru Ierusalim (sfârşitul celei de-a doua călătorii, vezi cap. IX), Pavel se rade la Chencreas şi celebrează riturile de împlinire a unei consacrări în cadrul celei de-a treia călătorii (vezi cap. XII), fără să se poată stabili dacă e vorba de o consacrare temporară sau perpetuă, de nazireat sau de o consacrare

în vederea unei călătorii fără peripeţii. Iacov era *nazireu*.

33. Mărturii arheologice pot fi aflate la Ierusalim în inscripţia de pe mormântul zis «al lui Iacov» O. Finegan – *Archeology of the New Testament*, Ierusalim, 1983, 191 – 193) şi în sinagoga ridicată de Teodot (*Syria*, 1920, 190 – 197).

34. Eusebiu, *HE*, 1, 7, 3 (genealogii adesea păstrate prin tradiţie orală şi în arhivele private după distrugerea registrelor de către Irod). În privinţa înclinaţiei pentru genealogie, Luca 3, 23 – 28 şi Josephus, *Viaţa* 1, 1 – 6.

35. II Cor. 11, 22; Filip. 3, 5.

36. După Ieronim*, în Philemonem* 7, 672, ea pare să fi părăsit Palestina în timpul unui război: ar putea fi vorba de cele purtate de Pompei în anii ’60 î.Hr., înainte de constituirea provinciei Siria; Giscala este cunoscută ca fortăreaţă pe vremea lui Josephus, *Viaţa*, 13. Ea se află destul de aproape de drumul care lega Damascul de porturile feniciene. A se vedea şi *De viris illustribus*, 5.

37. Vezi *infra* cap. VII.

38. Fapte 21, 39 şi 22, 3. Vezi Gal. 1, 21 şi *infra* cap. VI.

39. În ceea ce priveşte produsele textile din Tars, sursa principală o constituie Dion din Prusa, *Discurs la Tars* (94), 21 – 22; vezi şi Filostrat, *V. Ap*. 1, 7. În ceea ce priveşte traficul din Tars în epoca elenistică şi în Imperiul Timpuriu, L. Robert, *REA*, *6*2, 1960, 332 – 341; *BCH*, 101, 1977, 88 – 94; V. Contorini, *Rhodiaka* I, Louvain-la-Neuve, 1983, 19 – 27. Pentru Imperiul roman de răsărit, *Expo*sitio *totius mundi*, 39.

40. Listă ce figurează în Rom. 16, 11 şi 21. Despre numele de Sopatros, care exprimă ideea de dublu, de sosie a tatălui, comentariul lui C. Bonnet, *Hommages à Maurice Sznycer*, Paris, 1990, 42 – 43; despre moda prenumelor latine, J.-P. Rey-Coquais, «Onomastique et histoire de la

Syrie romaine», *în Actes du VIIE Congrès d'épigraphie grecque et latine*, Bucureşti şi Paris, 1979, 179 – 180; despre Irodieni, E. Bikerman, *RB*, 47, 1938, 184 – 197.

41. Fapte 21, 39 şi 22, 3 şi Dion din Prusa, *Discurs la Tars* 21, 3. Cariere municipale ale evreilor sunt atestate în Asia în secolul al III-lea (L. Robert, *Nouvelles Inscriptions de Sardes*, Paris, 1964, 56).

42. Fapte 16, 13 şi 18, 3. Vezi *supra* cap. VII, VIII şi X.

43. Xenofon, *Anabasis*, 1, 2, 20. A. Erzen, *Kilikien bis zum Ende der Perserherrschaft*, Leipzig, 1940, Vezi *infra* cap. VII.

44. În privinţa acestei practici a fariseilor, J. Jeremias, *Jérusalem au temps de Jésus*, 16; *Talmudul* păstrează amintirea meseriilor exercitate de primii învăţători, printre care nobilele meserii din domeniul textil şi al pielăriei. O tradiţie mai veche îl considera pe Pavel pielar sau curelar. Doar ţesătoria era socotită a fi nedemnă. (*AI*, 18, 9, 1 p. 314). Majoritatea istoricilor contemporani fac din el mai degrabă un «fabricant de corturi», deşi aceasta poate fi cu greu socotită o specialitate: vezi R.F. Hock, «Paul's Tentmaking and the Problem of his Social Class», *JBL*, 97, 1978, 437 – 439, care conchide, din punctul lui de vedere, că Pavel aparţinea unei familii de notabili.

45. Studiu general al lui H.W. Pleket, «Urban Elites and Business», în P. Gamsey, *The Roman Empire*: *Economy*, *Society*, *Culture*, Berkeley-Los Angeles.

1987, 131 – 144. Despre meseriile la Corychos, în Cilicia, în timpul epocii bizantine, E. Pătlăgean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance*, Paris, 1977, 158169 (pp. 161 şi 165, pentru meseriile legate de domeniul textil).

46. *CIJ*, II, nr. 931. MAMA, nr. 467. Diaspora continuă să fie importantă la Tars în epoca bizantină: vezi S.D.

Gottein, *Speculum*, 39, 1964, 298 – 303. În ceea ce priveşte rolul local şi uneori politic jucat de neguţătorii evrei din domeniul textil la începutul erei noastre, Josephus, *AI*, 18, 319 – 331: doi fraţi administrează Babilonul în numele suveranului părţilor.

47. J. Schwartz, «Notes sur la famille de Philon d'Alexandrie», *Mélanges I. Lévy*, Bruxelles, 1963, 595 – 596.

48. Trimit la studiul meu despre această structură în mediul fenician, în *Studia Phoenicia*, V, Louvain 1987, 281 – 282.

49. L. Robert, «Deux inscriptions de Tarse et d'Argos», *BCH*, 101, 1977, 91 şi nr. 4, şi G. Dagron-D. Feissel, *Inscriptions de Cilicie*, Paris, 1987, nr. 26 (Adana).

50. Documentul cel mai revelator provine de la palestinienii din Iamneea emigraţi la Délos (*Inscriptions de Délos*, nr. 2308), care au construit un local, loc de cuit şi loc de întâlnire, pentru «fraţii», «părinţii» şi «concetăţenii» lor. Pentru acest tip de sociabilitate, trimit la studiul meu apărut în *L'Étranger dans le monde grec*, Nancy.

1988, 139 – 158.

51. Fapte 23, 16 – 22.

52. Rom. 16, 13.

53. *CIJ*, nr. 145; inscripţia de la Aphrodisias nr. 58.

54. În literatura evreiască, termenul de «mamă», ca şi cel de «tată», poate fi folosit în mod metaforic: vezi P. Nel, «The Concept „Father" în Wisdom Literature», *în J. Northwest Semitic Language*, 5, 1977, 59 – 61. Dar această maternitate electivă este mai degrabă un obicei grecesc atestat în epoca elenistică de către Douris, *Fgt* 76, 63 (mame ale celor ucişi în războaie încredinţate supravieţuitorilor), iar în epoca imperială de către Lucian, *Toxaris*, 22 (testament, în vederea găsirii unui tutore pentru o femeie văduvă şi neavând un fiu major sau având

o singură fiică celibatară) şi în papirusuri. Vezi Ioan 19, 27.

55. În mediile apropiate lui Pavel ca spaţiu şi ca timp, Josephus, *Viaţa* 8, precizează că fratele său Matia este născut din acelaşi tată şi din aceeaşi mamă, iar o principesă de Comagen (în vecinătatea Ciliciei) îşi spune soră a regelui «prin aceeaşi mamă» (*homometria*: *OGL*, 403, 1, 10). Obiceiul şi terminologia sunt clasice.

56. Vezi Cl. Mossé, «La dénomination des femmes athéniennes dans les plaidoyers démosthéniens», *Kiema* 10, 1985, 77 – 79. Faptele 23, 16 vorbesc despre «fiul surorii lui Pavel»!

57. Rom. 16, 15: numele de Iunia pare efectiv să desemneze pe o fiică de cetăţean roman (A.N. Sherwin-White, *Roman Imw*, 162).

58. Este problematica lui J.-R. Armogathe, *Paul ou l'Impossible Unité*, Paris, 1980, şi a lui J. Mordrzejewski-Méleze, «Les tourments de Paul de Tarse», în *Histoire du droit social*, *Mélanges Jean Imbert*, Paris, 1989, 397 – 412.

59. Cunoaştem Diaspora în funcţie de trei axe de cercetare: interacţiunea între cele două culturi, grecească şi iudaică (A. Momigliano – *Sagesses barbares*. *Les limites de l hellénisation*, Paris, 1984, 87 – 136); un studiu specific al surselor rabinice O. Neusner – *The Rabbinic Traditions about the Pharises before 70*, Leyda, 1971 şi *First Century Judaism în Crisis*, New York, 1982); şi o mai bună cunoaştere a lite-*Ofiinuue-UKftorta Htzb* raturii intertestamentare (Ed. de la Pleiade, Paris, 1987); în sfârşit, prin arheologie (sinagogile din Ostia, din Scobis în Macedonia, din Dura în Siria, din Sardes, iar acum şi Aphrodisias în Asia Mică). Vezi sinteza lui A.T. Kraabel, «The Roman Diaspora. Six Questionable Assumptions», *J. Jewish Studies* (*Essays în Honor of Yigael Yadin*), 1982, 445 – 464.

60. Josephus, *AI*, 20, 164 (17 – 37) în Babilonia,

secolul I. El vehiculează imaginea neguţătorului-misionar, continuând poate unele scrieri rabinice (vezi W.D. Davies – *Paul and Rabbinic Judaism*, ed. a patra, Philadelphia, 1980, 133, nr. 1). Toate mărturiile privesc Orientul: în Occident, spiritul misionar din Diaspora rămâne foarte discutat (vezi, în ultimă instanţă, A.T. Kraabel, op. cit. nr. 59, 451 – 453). Dar Saul a început în Orient, înspre Damasc.

61. A.T. Kraabel, op. cit., 454.

Capitolul II

Iubitorul de intrătătu Ycu

Saul a studiat îndelung, poate chiar prea îndelung pentru gustul contemporanilor săi, aşa cum o dovedeşte fraza pe care i-a adresat-o, spre bătrâneţe, un roman cultivat: «Pavele, eşti nebun! învăţătura cea multă te duce la nebunie! w1

Astfel, el a intrat în posteritate sub înfăţişarea unui intelectual, drapat în togă precum un retor sau un filosof păgân, purtând sulurile de papirus ale unui învăţat şi încălţat cu sandale, aidoma cărturarului călător2.

Saul este unul din acei «iubitori de învăţătură» (*philomatheis*) care frecventau pe atunci sinagogile din Ierusalim şi din Diaspora3.

EDUCAŢIA EBRAICĂ ÎN FAMILIE

Copilăria lui Saul, la fel ca a oricărui copil evreu4, a fost marcată de studiul *Bibliei*, prima lui carte de lectură, al cărei caracter didactic îl va recunoaşte foarte limpede când va ajunge la vârsta adultă. Atunci când afirmă: «Căci toate câte s-au scris mai înainte, s-au scris spre învăţătura noastră» 5, el reia în mod evident o maximă din vremea lui.

Saul a învăţat deci să citească din *Biblie* şi în limba ebraică, dar ebraica n-a învăţat-o ca pe o limbă moartă. O vorbea în familie şi nu pare să-şi fi schimbat numele ebraic

în viaţa de toate zilele, nici elenizându-l, sub forma *Saoulos*, cum a făcut autorul Faptelor6, nici dându-i forma arameică *Silas*, cum a făcut unul dintre tovarăşii lui de călătorie7. Probabil că la Tars nu prea se mai vorbea arameica, deşi aceasta fusese curent folosită într-o epocă foarte veche; limbă universală a Orientului Apropiat la începutul mileniului întâi, ea pierduse apoi teren în faţa limbii greceşti din lumea elenistică şi nu se mai bucura de prestigiu în rândurile populaţiilor urbane. Folosirea ebraicii în familie constituia la acea dată semnul unei minorităţi puternic legate de tradiţiile naţionale8, la fel ca în cazul părinţilor lui Saul.

Iubitorul ele-Uwăţăturei

Manual de învăţământ elementar, *Biblia* era adesea, după propriile spuse ale adepţilor lui Pavel, cartea clasică, canonică, ce servea drept temei «spre înţelepţirea cea întru dreptate9». Totuşi, denumirea de *Tora*, aplicată foarte de timpuriu primelor cinci cărţi ale *Bibliei*, înseamnă din punct de vedere etimologic «învăţătură» şi nu «Lege», aşa cum prea adesea se crede. Dar încă de pe vremea Regilor, Deuteronomul mai ales era considerat drept o carte normativă, redactată pentru a fi predată şi neîncetat revăzută şi dezvoltată10. La ea se va referi cel mai adesea Pavel în scrierile lui, ca pentru a aminti caracterul moralizator al începuturilor educaţiei sale. El va cita mai puţin Facerea şi Ieşirea, iar Leviticul şi Numerii, chiar mai puţin. Cultura biblică a lui Pavel se sprijină integral pe Pentateuh, pe Psalmi şi pe Proroci, pe care-i învăţase pe de rost în copilărie.

Educaţia biblică începea de la vârsta cea mai fragedă, din momentul înţărcării, după cum se spunea11. Fără îndoială că trebuie să înţelegem «înţărcare» într-un sens mai larg, adică din momentul în care copilul devenea autonom faţă de mama lui, având în jur de 5 ani mai

degrabă decât 3, vârstă la care alăptarea lua sfârşit. Cinci ani reprezenta o etapă în viaţa tânărului evreu, însemnând sfârşitul primei copilării12. Micul evreu începea să înveţe *Biblia* atât în familie cât şi în afara ei. Nu exista nicio ruptură între familie, sinagogă şi şcoală, iar rolul tatălui rămânea primordial13. El era cel care îl învăţa nemijlocit pe copil primele rudimente ale *Torei* şi ale limbii sacre, adică ebraica; el îi alegea profesorii şi şcolile.

Cât despre sinagogă, aceasta era mai întâi şi înainte de orice un lăcaş de învăţământ14, fără vreo amenajare specială: copiii se adunau într-una din sălile cu bănci, în care se mai aflau uneori mese şi călimări. Cu predarea se ocupa unul din învăţătorii care însufleţeau întrunirile din timpul sabatului.

Copiii începeau prin a învăţa să citească, identificând literele, apoi alcătuind grupuri de litere şi repetând după lectura făcută de profesor15. Scrisul era învăţat în acelaşi timp, abecedarul fiind folosit în ambele scopuri16. Copiii învăţau să scrie atât pe pergament cât şi pe papirus, iar Pavel va folosi în egală măsură aceste două tipuri de «hârtie» 17. Apoi, foarte repede, copiii treceau la compuneri: printre exerciţiile făcute de începător figurau liste de nume proprii, liste cu lunile anului sau formule de introducere şi de salut folosite în scrisori. Urmau apoi rudimente de aritmetică şi de desen, dar exerciţiul clasic rămânea recitarea.

Pregătirea ebraică elementară atât instructivă cât şi educativă îi asigura copilului evreu, pe lângă cunoştinţele de bază, o conştiinţă clară a identităţii sale: i se insufla o morală riguroasă, precum şi o cunoaştere exactă a istoriei şi a tradiţiilor poporului său. Dar la Tars, ca pretutindeni în Diaspora din lumea grecească, i se asigura copilului o formaţie în ceea ce priveşte mecanismele gândirii clasice şi, de asemenea, o educaţie bilingvă sau trilingvă.

O EDUCAŢIE POLIGLOTĂ

O asemenea educaţie se realiza fără sfâşieri sau tensiuni insuportabile pentru copil. Parcursul urmat de elevul grec sau roman urma efectiv aproape aceleaşi etape ca ale micului iudeu. Copilăria propriu-zisă, cuprinsă între 5 şi 14 ani, era consacrată studiului «literelor» 18. Pentru un străin de familie bună aceasta însemna în Cilicia mai ales a învăţa să vorbească corect greceşte, cu pronunţie atică, nealterată de accentul celor din jur 19. Greaca pe care o vorbeşte Saúl este cea a oamenilor cultivaţi din vremea lui, vorbitori care, desigur, nu mai foloseau limba lui Demostene! Găsim multe neologisme la Pavel şi la ai lui, dar Cicero însuşi le folosise – şi încă înaintea acestora! 20 Pavel va vorbi limba oamenilor de afaceri mai degrabă decât pe cea a filosofilor şi a retorilor: iată registrul din care va scoate cuvinte pentru Biserica cea nouă, ca de pildă cel de «episcopos» pentru «episcop», sintagmă care aparţinea vocabularului administrativ21. Acesta este mediul care îi va inspira adesea unele imagini şi comparaţii22.

Fără îndoială că părinţii lui apelaseră la serviciile unui sclav de neam bun: aşa se obişnuia la vremea aceea, dacă nu cumva copilul nu era trimis la un «grămătic», pentru că în fiecare cetate grecească existau câteva şcoli elementare particulare. Ucenicia limbii pare să fi fost foarte reuşită în cazul lui Saul, căci niciun purist nu îi va reproşa vreodată, nici chiar la Atena, greşeli de limbă sau vreun aticism afectat – trăsătură frecvent întâlnită la parveniţi. Integrarea sa în lumea greacă va fi astfel şi mai uşoară.

Întocmai ca la iudei, învăţarea cititului în Grecia era un exerciţiu de memorie23: Saul a învăţat pe dinafară fragmente de poezii şi de proverbe, de care-şi va aminti mai târziu, la nevoie, pentru a-şi presăra cu citate

discursurile adresate grecilor24. Şi tot ca micul şcolar iudeu, micul şcolar grec îşi copia textele pe care le recita. În familiile de notabili, unde părinţii se gândeau la studii superioare pentru copiii lor, se punea problema ca aceştia să înveţe «să scrie repede şi bine» pentru a-şi putea lua notiţe. Dar Saul a scris întotdeauna cu litere foarte mari, prea mari ca să poată scrie repede şi mult25; alţii luau notiţe pentru el, cei deprinşi cu stenografia. El şi-a putut face această ucenicie acasă, pe lângă sclavi specializaţi «în scripte», care se aflau obligatoriu în orice casă de negustor bogat.

În sfârşit, deşi a învăţat să citească din *Biblia* ebraică, el s-a familiarizat foarte curând cu versiunea grecească, elaborată la Alexandria în secolul al III-lea, de la care va împrumuta, printre altele, terminologia legată de «păcat» 26, de «descendenţă», de «judecător», precum şi concepte atât de variate precum cel al «moştenirii divine» sau al «trecerii» pe acest pământ27. Ben Sirah, un evreu format la Alexandria, este cel care îi va oferi termenul de *ecclésia* («biserică»), aplicat adunării în limba greacă clasică, pentru a desemna o comunitate de credincioşi 28. Cărţile greceşti ale *Bibliei*

Iubitorul ÎKvtiţăturel.

Îi vor inspira şi multe imagini literare: cea a casei aflată în curs de zidire29, cea a culturii sau a semănăturilor30.

Folosirea limbii greceşti atrăgea după sine şi adoptarea anumitor categorii mentale. Asemenea lui Filon din Alexandria şi altor iudei elenizaţi31, Saul a integrat perfect principiul emulaţiei care, de la Homer încoace, constituie resortul întregii civilizaţii greceşti, obiectivul ei fiind autodepăşirea neîncetată în competiţie cu cei de o seamă cu tine. În scrierile pauline, ca şi în elogiile vremii, comparaţiile se referă adesea la ideea de efort, de cursă,

de cunună atribuită învingătorului la sfârşitul unei lupte32. Mai mult, Pavel îşi va trăi viaţa ca pe o întrecere permanentă şi va fi totdeauna convins de primatul cuvântului, Logosul, ceea ce este caracteristic pentru un intelectual grec.

Pavel va mai beneficia şi de o stare de spirit care postula dezvoltarea egală a aptitudinilor fizice şi intelectuale. Importanţa pe care o va avea în spusele sale tema atletismului nu este câtuşi de puţin surprinzătoare în mediul grecesc, dar dovedeşte şi că, în copilăria lui, sportul ocupa un loc la fel de mare ca şi studiul. El aparţine unei generaţii de iudei pentru care a merge la stadion este un lucru de la sine înţeles, mai ales la Tars33.

Fără doar şi poate că tânărul Sau] a fost un sportiv, aşa încât nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi de calificativul de «stârpitură» pe care şi-l va atribui mai târziu şi pe care îl va dezvolta din când în când, cu o vervă aretalogică devenită stereotipă34. La vârsta adultă, el a fost în stare să înoate o zi şi o noapte în urma unui naufragiu, până să fie găsit de o barcă35, ceea ce nu reprezenta o performanţă excepţională la vremea aceea36, dar oricum…

Saul şi-a însuşit valorile fundamentale ale societăţii greceşti şi, mai ales, morala măsurii şi echilibrului, tipică celor de familie bună în perioada imperială. Scopul educaţiei este de a dobândi acea *sophrosynP7*, ceea ce înseamnă şi pudoare, şi modestie în comportare, nobleţe de caracter, înţelepciune. El va recunoaşte valoarea sistemului educativ grec (*paideia*), care îşi propune formarea unei naturi de elită: în ultimele Epistole, aceasta devine schema însăşi a educaţiei creştine38.

Limba sa de cultură va rămâne greaca, iar el a asimilat pe deplin clivajele şi opoziţiile cele mai caracteristice ale mentalităţii greceşti dintre cuvânt şi acţiune, dintre cetăţean şi străin, dintre magistrat şi

simplul cetăţean, dintre oraşul natal şi cel de adopţie.

În Orient, educaţia greacă constituia de obicei o trambulină în ucenicia limbilor occidentale. Orice cetăţean roman trebuia să se poată exprima în limba latină, iar dacă nu izbutea satisfăcător, era considerat a fi «un peregrin». Saul îşi însuşise chiar bazele şi metodele retoricii judiciare, aşa cum erau ele predate de avocaţii romani. Nu ne va mira deci constatarea că adoptase concepţia romană asupra lumii. El are o viziune geografică despre Asia Mică şi despre Balcani ce se bazează pe organizarea administrativă a

Şiuvtul Poakl

Imperiului: spre deosebire de greci, Pavel nu ia în considerare decât cadrele provinciale (Siria, Cilicia, Galatia, Asia, Macedonia, Ahaia) şi nu regiunile sau statele, şi cu atât mai puţin cetăţile. El îşi va defini zonele de misiune în acest cadru şi îşi va stabili itinerariile în funcţie de drumurile romane şi de capitalele administrative ale Orientului39.

CUPA PLECĂRII

În sistemul educativ evreiesc ca şi în cel grecesc, vine o vreme când trebuie să pleci de acasă, să te duci departe, într-un oraş universitar, pentru a-ţi desăvârşi formaţia. Iar acest moment soseşte repede40.

A venit şi ziua când tatăl lui Saul a hotărât să-l trimită să-şi continue studiile la Ierusalim, ceea ce constituia o practică curentă printre iudeii din Diaspora. Mai târziu, *Talmudul* din Babilon va considera că de aici se trag deficienţele învăţământului ebraic local şi va preconiza să se recurgă la această practică la vârsta de 16 sau 17 ani. Ce vârstă să fi avut deci Saul la plecarea din Tars? După cât se pare, el însuşi se referea la sistemul claselor de vârstă care funcţiona în lumea grecească. Când se aminteşte că el a venit la Ierusalim «încă din prima

tinereţe», odată cu intrarea lui în categoria numită *ne oi* 41, se foloseşte o expresie foarte uzuală printre evreii elenizaţi. Aceştia o împrumutaseră din vocabularul oficial al cetăţii greceşti, unde categoria celor «Tineri» avea o valoare instituţională pentru reprezentanţii puterii publice, pentru cei ce frecventau gimnaziul şi pentru şcolile filosofice. Ea se aplică unui grup organizat şi recunoscut42.

Este greu totuşi de definit cu exactitate ce anume se înţelegea prin «a fi tânăr». La Atena, aceasta se referea de obicei la clasa de vârstă cuprinsă între 19 şi 25 de ani, dar te puteai socoti *neos* şi până la 30. «Tânărul» student este întotdeauna sfios, roşeşte uşor şi adesea amuţeşte în faţa învăţătorilor săi… În orice caz, el nu posedă încă o deplină capacitate politică. Pe scurt, tinereţea este o perioadă de ucenicie, în care autoritatea paternă îşi păstrează toate prerogativele. La Tars, «tânărul» de 20 de ani, încă minor în sensul juridic al termenului, are nevoie de consimţământul tatălui pentru a se muta la altă şcoală sau în alt centru universitar, chiar dacă alegerea îi aparţine43. Pentru iudei, «tinereţea» este în primul rând vârsta la care te angajezi personal să respecţi Legea44; este vârsta autonomiei în plan moral şi religios, vârsta independenţei financiare, când începi să plăteşti personal contribuţia anuală pentru Templul din Ierusalim45. Pe plan social, «tinereţea» este vârsta camaraderiei, a prieteniei şi a căsătoriei. Dar, spre deosebire de tânărul grec, tânărul iudeu era considerat major încă de la vârsta de 13 ani46.

«Tinereţea» era deci o categorie morală, ba chiar religioasă şi civică, mai degrabă decât o anume perioadă din viaţă, cu toate că în mediul evre-*Iubitorul de învăţături* iese, precum şi în cetăţile greceşti, sistemul de învăţământ era format din cicluri. La 14 ani învăţământul elementar lua sfârşit şi tânărul pleca de acasă. Pentru

tânărul grec se punea problema dobândirii de cunoştinţe retorice, predate într-o şcoală particulară47. Pentru tânărul iudeu, etapa era şi mai importantă: considerat major, din acel moment el putea să se iniţieze în exegeza pe care tradiţia fariseică îndeosebi o separa de studiul *Bibliei*; unii dintre ei nu pregetau să facă stagii în cadrul unor secte, pentru a le putea compara mai bine meritele48. Cea de-a doua cotitură se producea către

19 sau 20 de ani: elita intelectuală a grecilor frecventa pe atunci şcolile filosofice până la vârsta de aproximativ 25 de ani49, în timp ce tânărul israelit îşi alegea definitiv o sectă şi un învăţător50.

În ceea ce îl priveşte pe Saul, problema este deci de a stabili dacă a plecat din Tars la vârsta majoratului evreiesc, adică în jur de 14 ani, la vârsta când camarazii lui greci îşi începeau pregătirea retorică, sau mai târziu, către

20 de ani, după ce profitase de faima pe care o avea oraşul său natal în materie de pregătire liceală şi universitară. Într-adevăr, la vremea aceea, Tarsul se afirma drept unul din marile centre culturale ale Orientului elenizat, în ciuda faptului că gimnaziile sale fuseseră recent create51. Se remarca acolo un efort de a imita universitatea din Atena şi o aliniere generală la modelul atenian52. Figurau în sistem toate artele liberale: poezia53, filosofia, cu o tradiţie stoică locală54, apoi retorica sau mai degrabă forme spontane de elocvenţă populară55. Tarsul nu era un oraş universitar clasic, ci mai degrabă un loc de trecere56 şi de întâlnire, unde te puteai informa în toate domeniile.

Cât anume din aceste medii intelectuale din Tars a cunoscut Pavel? Putem exclude contactul cu stoicismul, deşi bine reprezentat acolo, pentru că nu se intra în acele şcoli decât către 22 sau 23 de ani, vârsta la care el îşi

isprăvise neîndoielnic studiile rabinice. A putut avea cel mult informaţii indirecte despre stoicism din spusele tatălui sau ale învăţătorilor de la sinagogă, fariseii fiind interesaţi de acest curent de idei57. Problema formaţiei sale retorice (care, de obicei, are loc între 15 şi 20 de ani) este mult mai complexă. Unele cuvântări ale apostolului – către Bătrânii din Efes şi mai ales în faţa lui Felix sau a lui Agrippa – folosesc o terminologie şi modalităţi de raţionament greceşti, dar forma lor actuală ţine de autorul Faptelor, incontestabil influenţat de modelele clasice. Ştim, de altfel, că toţi istoricii din Antichitate obişnuiau să-şi perfecţioneze neîncetat discursurile, cu scopul de a le conferi o valoare exemplară. Singura mărturie directă ce se păstrează despre talentele oratorice ale lui Pavel este cuvântarea rostită de el la Antiohia împotriva lui Chefa: unele urme se regăsesc în însemnările lui, iar o parte a înserat-o în Epistola către Galateni58. Or, el foloseşte conceptul filosofic de «cultură», dar îşi exprimă gândurile într-o formă mai degrabă ebraică decât grecească, ce se întemeiază pe repetiţie şi pe impactul emoţional al cuvintelor. Pavel însuşi se socotea «neiscusit în cuvânt», după canoanele greceşti59. Toate acestea nu pledează pentru ipoteza unei iniţieri în ale retoricii la Tars şi a unui contact mai profund cu modelele clasice.

Probabil că Saul şi-a părăsit foarte de timpuriu oraşul natal, oricum înainte de 20 de ani60. Motivaţiile religioase ale tatălui său, un fariseu habotnic, sunt evidente. Dar trebuie să recunoaştem şi că profesorii din Tars nu ştiau să-i păstreze pe elevii cei mai buni: aceştia înregistrau cu un sentiment de nemulţumire agitaţia superficială ce domnea în oraş, iar mediul intelectual li se părea prea puţin stimulativ, în măsura în care şcolile nu beneficiau decât de o recrutare regională61.

Dacă învăţăturile profesorilor din Tars şi

conversaţiile dintre adolescenţi l-au marcat pe Saul, atunci acest lucru s-a datorat felului în care ele i-au asigurat o pojghiţă de cultură populară şi i-au dezvoltat calităţile de *debater*. Pe malurile râului Cydnos oamenii polemizau, nu glumă62… Pavel, care stăpânea patrimoniul intelectual al unui grec cultivat, era conştient de apartenenţa lui la elenismul pe care îl defineşte cât mai clasic cu putinţă: pentru el, Logosul înseamnă în acelaşi timp limbaj şi raţiune, este ceea ce îl deosebeşte pe un grec de un barbar: «Dacă nu voi cunoaşte înţelesul cuvintelor, voi fi barbar pentru cel care vorbeşte.» 63

STUDENT LA IERUSALIM

După autorul Faptelor, instalarea lui Saul la Ierusalim nu a însemnat o reală ruptură în viaţa sa de student. Se pare că tatăl lui l-ar fi încredinţat celui mai elenizat şi mai liberal dintre învăţătorii vremii, Gămăliei. Pentru tânăr, această schimbare s-ar fi petrecut într-o atmosferă de echilibru şi continuitate; el s-a simţit aidoma intelectualului care îşi recunoaşte două patrii: «oraşul natal» (în cazul de faţă, Tars) şi «oraşul spiritual» (pentru el, Ierusalim) 64.

Gămăliei continua o tradiţie inaugurată de bunicul său, vestitul Hillel cel Bătrân, venit la Babilon în timpul domniei lui Irod, pentru a întemeia o academie fariseică însufleţită de un spirit conciliator. El opunea acest liberalism celor ce ţineau de o altă şcoală, cea a lui Şammai, mai înclinată spre studiul *ad litteram* al textelor. De altfel, distincţia era cu totul şi cu totul relativă, căci şi Gămăliei a intrat în posteritate pentru respectul său scrupulos faţă de Lege, pentru idealul său de puritate şi pentru respectarea riguroasă a interdicţiilor alimentare. Fără îndoială că alegerea tatălui a depins şi de popularitatea acestui *rabbi* în Diaspora: Gămăliei era autorul unor scrisori care circulaseră în Galilea şi în

ţinuturile învecinate şi el îi primea foarte bine pe prozeliţi65. Exista într-adevăr un teren comun, o gândire care îi unea de mult pe greci şi pe evrei, pe filosofi şi pe învăţătorii de Lege: datoria de a căuta dreptatea, referirea la ordinea militară, tematica referitoare la

Iubitorul de *uumţâturci* începuturi66 şi mai ales noţiunea centrală de înrudire între popoare (*syngeneia*) 67. Nu era încă vorba de cosmopolitism, ci de convingerea că iudeii şi grecii aveau un destin comun. Această stare de spirit era împărtăşită, cel puţin până într-un punct, şi de iudeii din Ierusalim, care, încă de pe vremea Macabeilor, proslăveau înrudirea dintre poporul ales şi cel al Spartei, cu toţii fraţi, coborâtori din Avraam.

Această tradiţie de deschidere s-a prelungit până la Gămăliei, favorizată fiind de evoluţia societăţii, pentru că în timpul dinastiei irodiene Ierusalimul a devenit efectiv un oraş internaţional68: pe lângă vizitatorii romani şi greci, suficient de numeroşi ca să se justifice redactarea în limba lor a plăcuţelor ce se aflau în piaţa Templului69, Ierusalimul îi primea şi pe unii principi veniţi din Persia sau din Etiopia70. Evreii din Diaspora se întruneau în sinagogi de limbă greacă sau latină71 şi rămâneau credincioşi culturii clasice chiar şi atunci când se întorceau să-şi sfârşească zilele în valea Chedronului72. Josephus spune că erau sute de asemenea locuri de întrunire73. Cilicienii îl aveau şi ei pe-al lor74.

Cât despre Gămăliei, acesta era un om deschis către ideile noi, pe care le privea cu destulă bunăvoinţă. El nu a ezitat să ia apărarea lui Petru şi a apostolilor în faţa Sinedriului, invitând la răbdare. Prin urmare, nu era omul care să semene în sufletul lui Saul sentimente anticreştine. Gămăliei era însă în acelaşi timp un om al ordinii, care condamna revolta şi aprecia ideologiile contestate (cum era pe atunci creştinismul, aflat la începuturile sale) în

funcţie de integrarea lor în societatea civilă75. Membru al Sinedriului, el exercita acolo o influenţă evidentă şi probabil că elevii lui au venit adesea să-l audă pledând, iniţiindu-se astfel în practicarea dreptului şi în problemele politice.

Nu ştim foarte exact cum anume îşi concepea Gămăliei modul de predare. Reluând o expresie semisimbolică familiară vechilor greci, Saul se zugrăveşte pe sine «învăţând la picioarele lui» 76. Lucrul acesta apare însă sub pana autorului Faptelor, care adaptează întotdeauna educaţia evreiască la modelul grecesc77, urmând o tendinţă generală a epocii, care-i descria pe învăţătorii de Lege şi în special pe Hillel ca pe nişte filosofi greci, având aceleaşi stereotipuri. Totuşi, se deosebeau de aceştia din urmă în măsura în care la ei se învăţa mai ales pe dinafară: mai târziu, rabinii vor numi această primă generaţie de învăţători de Lege «repetitori» (*tanaim*) 78. La acest nivel de studii superioare, apelul la memorie constituia încă o prioritate absolută, chiar dacă materia însuşită rămânea neînţeleasă. Poate că Gămăliei constituia o excepţie sau poate că, dimpotrivă, Saul a suferit din pricina acestor metode: într-adevăr, el va insista asupra necesităţii de a preda înţelegând şi făcându-te înţeles79. Distincţia pe care o va stabili astfel între «învăţătorul» cu vorbirea limpede şi «vrăjitorul» cu fraze ermetice anunţă reacţiile rabinice ulterioare80.

În orice caz, «casalui Gămăliei nu era organizată după modelul şcolilor filosofice greceşti, care funcţionau în locuri publice, unde erau cooptaţi profesorii. Trebuie să ne-o imaginăm mai degrabă ca pe un cerc restrâns de persoane ce se întruneau la domiciliul învăţătorului de Lege81. Grupul acesta nu era definitiv constituit şi ni se spune că oameni în toată firea, cu o viaţă activă, veneau să se alăture studenţilor. Legătura dintre Gămăliei şi

discipolii lui era foarte puternică: «Găseşte-ţi un învăţător, spunea el, şi astfel vei scăpa de îndoială.» I se spunea «tată» şi trebuia cinstit ca atare.

EDUCAŢIA ENCICLOPEDICĂ A UNUI TÂNĂR FARISEU

Saul a valorificat la maximum învăţământul enciclopedic, care se înscria în tradiţia fariseică. El şi-a dezvoltat tot mai mult cunoştinţele lingvistice, devenind cu adevărat poliglot, ceea ce corespundea unei necesităţi absolute în mediile intelectuale pe care le frecventa în Palestina. Limba folosită de obicei era greaca. Tot în greacă se citeau şi cărţile cele mai recente ale *Bibliei*, precum şi textele apocrife ale Vechiului Testament. Dar arameica se menţinea încă în Palestina ca limbă literară, iar Saul trebuie să fi învăţat atunci să o vorbească şi chiar să o scrie pentru a putea folosi *targumele82* (interpretări ale cărţilor sfinte în limbă vulgară) şi a putea citi unele scrieri foarte importante precum Cărţile lui Daniel şi Ezdra sau Testamentul celor doisprezece Patriarhi, lucrări care l-au inspirat neîndoielnic. Totuşi, majoritatea cărţilor biblice erau scrise în ebraică şi tot în această limbă scriau şi membrii familiilor sacerdotale şi rabinice, precum şi înţelepţii de la Qumrân83.

Saul şi-a asigurat şi o solidă formaţie de jurist: la vârsta maturităţii, el apare în ochii compatrioţilor săi ca un avocat profesionist, căruia nu-i poţi opune decât pe cineva priceput în ale meseriei84. El cunoaşte dreptul şi stăpâneşte procedurile sinagogale. Pe vremea când studia la Ierusalim, dreptul iudaic era predat într-o «casă de studiu» pe muntele Templului. Acolo, maeştrii dezvoltau o cazuistică foarte sofisticată, iar pentru că deliberările din tribunal se desfăşurau cu uşile deschise, ele serveau şi drept stagiu practic pentru elevi85.

Era la modă pe atunci să dobândeşti şi unele

cunoştinţe de medicină: de exemplu, esenienii citeau deopotrivă lucrări priincioase trupului şi sufletului. Ei studiau plantele medicinale şi proprietăţile mineralelor pentru a lecui bolile86. Saul trebuie să fi făcut la un moment dat şi această ucenicie, pentru că s-a dovedit capabil, în timpul escalei de la Malta, să ajute la îngrijirea bolnavilor87. Îl interesa trupul omenesc şi în primul rând propriul trup şi propriile suferinţe, asemenea unor intelectuali greci care ţineau un fel de jurnal despre evoluţia bolii88. De altfel pregătirea profesională îşi avea locul – şi încă un loc de cinste – în educaţia fariseică: munca manuală părea

Iubitorul întriiţăturel

necesară învăţătorilor pentru a echilibra efortul depus de înţelept prin meditaţie89. Pavel agrea să lucreze cu mâinile, în ciuda prejudecăţilor din mediul grecesc faţă de acest tip de activitate.

Dar toate acestea nu erau decât detalii. Mai presus de orice, educaţia fariseică ţintea să facă din student un biblist desăvârşit. Învăţători ai sectei precum Gămăliei erau renumiţi pentru competenţa lor exegetică90 şi, mergând pe urmele lor, Pavel se va afirma ca un bun cunoscător al Pentateuhului, adică al *Torei*.

El s-a familiarizat şi cu literatura profetică şi vizionară: Pavel l-a citit cu nesaţ pe Isaia, din care regăsim nu mai puţin de treisprezece citate adesea comentate în Epistola către romani. De la proroci va lua termenul de «sfinţi» pentru a-i desemna pe cei credincioşi lui Hristos91. La vremea aceea, prorocii fac obiectul unei profunde veneraţii din partea fariseilor: în secolul I se merge frecvent în pelerinaj92 la mormintele acestora şi sunt redactate scurte notiţe biografice referitoare la ei. Acest interes vădeşte intensa speranţă escatologică care îi însufleţeşte cu precădere pe farisei, membri ai celei mai

exaltate grupări dintre toate sectele evreieşti. Scrierile apocaliptice pe care Pavel le-a citit şi din care îşi va extrage multe teme fundamentale (cum ar fi cea a «cununii de dreptate») tindeau să pună în evidenţă revelaţia înţelepciunii divine care sălăşluieşte în adâncul misterelor cosmosului şi ale istoriei93. Pentateuhul, precum şi scrierile apocrife care circulau în Diaspora94 alcătuiau sensul istoriei95. Pavel putea să citeze ca fragment din *Scriptură* cuvinte care nu figurează în textele canonice şi pe care el de fapt le citise într-o lucrare mesianică, Apocalipsa lui Ilie96. În Palestina, spiritul milenarist şi speranţa escatologică se întăresc cu atât mai mult cu cât ocupaţia romană creează cele mai prielnice condiţii pentru dezvoltarea lor97, mai ales atunci când Pilat din Pont îşi înăspreşte atitudinea în jurul anului 35, în timp ce Saul se află la Ierusalim98.

Dincolo de observaţiile personale şi de raţionalismul uman, fariseii fac deci apel şi la experienţa mistică a supranaturalului. Îngerii şi demonii provin din universul lor, căci ei au în comun cu toţi intelectualii din Orientul elenizat credinţa în nişte figuri intermediare între ordinea divină şi cea umană99.

Credinţa în înviere constituie piatra de temelie a doctrinei fariseice. În secolul I, membrii sectei sunt convinşi de nemurirea sufletului şi se pregătesc să se înfăţişeze după moarte la judecata lui Dumnezeu: pe cei răi îi aşteaptă «închisoarea pe viaţă», «iar celorlalţi li se acordă dreptul de a trăi din nou.» 10° Această expresie, care apare sistematic în *credo*-ul fariseic, înseamnă limpede că învierea este o răsplată făgăduită celor drepţi, viziune restrictivă care nu este cea a tuturor contemporanilor lui Saul. Literatura apocaliptică a propovăduit deja ideea unei învieri generale pentru toţi, fie iudei, fie păgâni, înainte de Judecata de apoi101. Dintre

toate sectele iudaice, fariseii par mai preocupaţi de mântuirea individuală decât de nădejdea într-un Mesia în sensul iudaic al termenului, adică într-un salvator al neamului102.

Pentru Gămăliei, mai mult decât pentru oricare alt şef de şcoală, studiile biblice trebuiau să formeze buni propovăduitori. El reia în mare procedeele stoicismului popular. Aspra «sinceritate» pe care Faptele i-o atribuie lui Pavel103 îl apropie pe acesta de filosofii ambulanţi care propovăduiau, în afara principalelor şcoli, un învăţământ moralizator, orientat în întregime către practica de zi cu zi104. El vorbeşte aceeaşi limbă cu ei, la fel de aspră şi de vehementă. Proza lui este ritmată de lungi enumerări: nu este de-ajuns să afirme că un «frate mincinos» e «desfrânat», trebuie de asemenea să fie «lacom», «închinător la idoli», «beţiv», «fur», «răpitor» 105… Repetiţia unui cuvânt-cheie exprimă o idee dominantă: cui nu-i răsună în urechi celebrul «Iar dragoste nu am…» din Epistola întâi către Corinteni106?

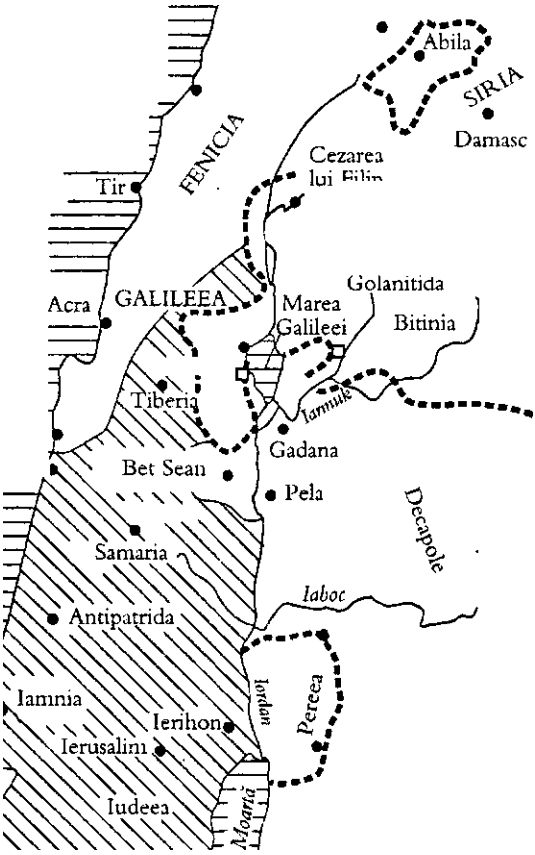
Discursul rostit în faţa lui Chefa, singurul despre care Pavel ne-a lăsat un ecou direct, se bazează pe antiteză şi pe repetiţie107. Adresările sunt stăruitoare şi pasionate: apelativul de «fraţi» – neobişnuit în retorica clasică – subliniază legătura afectivă dintre propovăduitor şi auditoriul acestuia. Pavel nu va pregeta nici să-şi puncteze frazele cu gesturi expresive, la care nu ar fi recurs un retor atenian108. Pentru a-şi atenua asprimea şi complexitatea gândirii prin amestecul de genuri, va folosi şi el citate, proverbe şi aluzii, va utiliza în mod intens diminutive pentru a-i desemna pe oameni109. Astfel, epistolele lui se vor menţine în registrul familiar al schimbului verbal care caracteriza propovăduirea populară110. În sfârşit, adversarul nu este niciodată numit, ci redus la un pronume nehotărât, aşa cum obişnuieşte învăţătorul să exprime

opinia vulgară pe care o condamnă111. Epistolele apostolului îşi trag seva din discuţii şi din polemică, întocmai ca «imprecaţiile» din propovăduirea populară cu care a fost el deprins. În plus, redactate într-un stil sibilinic, ele sunt foarte greu de înţeles şi de interpretat pentru noi ca şi pentru contemporani! 112

Temele propovăduirii iudaice proveneau tot din imprecaţie113. Pavel a învăţat (faptul este evident în epistole) să raţioneze prin analogie, folosind imagini foarte sugestive precum aceea a recoltei de secerat sau a casei de construit114. A învăţat şi să gândească în categorii dicotomice, el, care totdeauna va opune trupul şi sufletul, Legea şi Spiritul, viaţa şi moartea, păcatul şi dragostea, pierderea şi câştigul. De asemenea, a învăţat să facă apel la înţelepciunea populară. Originalitatea lui rezidă mai ales într-o terminologie împrumutată din vocabularul comercial115 şi din exaltarea sistematică a temei «colaborării» profesionale116: realizând astfel o sinteză a uceniciilor sale succesive, Pavel nu s-a lepădat niciodată de originile lui.

Totuşi, dat fiind că expresiile ebraice vor fi întotdeauna foarte numeroase în scrierile sale, se poate presupune că majoritatea conceptelor şi le-a format IUDEEA ÎN SECOLUL I d.Hr.

m w



Chalcis zona supusa procuratorului
Iudeei regatul lui Agrippa al II-lea
Sidon fortăreaţă
CezareeaJ
Iope.
Trachonitida
Cana ta Oranitida
Dora
Filadelfia
Mâcheront
V
—» ™ * „> – „Trorhn

I
Ascalonj se
Gaza.
— S
Mezadà\. s N

În cadrul unei educaţii făcute în mediul fariseic. Să nu mai vorbim de semitismele, stângaci traduse, cuprinse în cuvântarea rostită în Antiohia Pisidiei: dacă ele ne pot face să credem – cel puţin cu valoare de ipoteză – că Pavel îşi pregătea cuvântările în ebraică înainte de a le rosti în greacă, putem la fel de bine să le atribuim, exact ca şi pe cele din cuvântarea lui Ştefan, transcrierii locale de care a dispus autorul Faptelor. Mult mai revelatoare este însă folosirea sistematică în Epistole a unor expresii rabinice precum «trup şi sânge» sau «carnea şi sângele», pentru a-l desemna pe om, insistând asupra slăbiciunii şi fragilităţii sale117.

Istoria biblică este un element din retorica epocii. Cuvântarea din Antiohia Pisidiei se întemeiază pe o rapidă trecere în revistă a istoriei, de la epoca Patriarhilor şi a Judecătorilor până la moartea regelui Saul. Ea reia periodizarea din *Antichităţile biblice*, lucrare istorică redactată cu puţin înainte de începutul erei noastre, de care o apropie şi preocuparea pentru precizia cronologică.

PREGĂTIREA PENTRU CĂLĂTORII

Pavel a primit deci o educaţie poliglotă îndelungată şi diversificată, care l-a pus – copil fiind, iar mai apoi adult – în contact cu oraşe, centre de cultură şi medii sociale extrem de variate. Să fi fost toate acestea de-ajuns pentru a face din el, încă înainte de convertire, un cosmopolit şi un iubitor de călătorii cu vocaţie misionară?

Pavel se va declara cosmopolit la vârsta maturităţii, prin anii ’50. Va ajunge atunci mult mai departe decât cei mai sistematici filosofi stoici, trecând dincolo de toate

clivaj ele cetăţii antice, pentru a afirma sus şi tare că în interiorul creştinătăţii nu se mai deosebesc evreii de greci, sclavii de oamenii liberi, bărbaţii de femei. Însă aceasta este o atitudine de o clipă, cea a unui polemist dornic de a stârpi conservatorismul Bisericilor din Asia118. În realitate, Pavel considera doar că nu există diferenţă în ceea ce priveşte condiţia umană şi nici vreo ierarhizare între «iudei şi elini», că toţi erau chemaţi, în egală măsură119. Dar, în anturajul său imediat, grecii şi evreii se deosebeau întotdeauna120.

Ceea ce este sigur e că Pavel şi-a făurit foarte de timpuriu, fără îndoială datorită educaţiei primite, o imagine despre lume extrem de bine structurată: Orientul mediteranean, singurul spaţiu pe care îl va lua în discuţie multă vreme, îi apare ca un spaţiu politic, constituit dintr-o îmbinare de provincii, grupate fiecare în jurul unei capitale121, spaţiu al cărui pol îl constituie Ierusalimul. Este trecerea de la o geografie a «itinerariului», care a fost timp de secole geografia călătorilor, la o geografie a «regiunii», aptă să caracterizeze primele generaţii născute în cadrul imperiului lui Augustus.

Iubitorul învăţătură.

Deşi născut în Diaspora, Saul nu apare ca un dezrădăcinat; nu este şi nu va fi niciodată un călător aventurier, care îşi caută rădăcinile prin lume. Încă «din zorii tinereţii» el are un punct de temei: Ierusalimul – «maica ce l-a hrănit» şi de care l-au legat atât de puternic anii de studiu. Tarsul şi-a pierdut importanţa. El va rămâne cel mult un punct de sprijin familial, un loc unde să se poată retrage la nevoie. Fapt paradoxal pentru un grec, tânărul Saul îşi va situa patria nu în oraşul său natal, ci în cel pe care şi l-a ales: poate din integrism religios; poate din speranţă escatologică, pentru că deja oamenii începuseră să-şi facă morminte la porţile Ierusalimului în

aşteptarea învierii; în sfârşit, poate că, asemenea unui înţelept grec, din fidelitate faţă de un centru intelectual.

Motiv pentru care călătoria va avea întotdeauna pentru el un caracter funcţional, cu obiective precise şi durată limitată: el prevede totdeauna întoarcerea la Ierusalim, chiar dacă aceasta presupune dificultăţi sau pericole. Saul a integrat schema greacă a «periplului» sau, mai degrabă, căci va prefera să călătorească pe uscat decât pe mare, schema a ceea ce se numeşte *périodos*, care, ca şi «periplul», implică o călătorie circulară cu întoarcere în punctul de pornire122.

Fără îndoială că învăţământul fariseic contribuise deja la organizarea unui tip de periplu evreiesc, proiectând de pildă călătorii periodice făcute la Templu. Cu toate acestea, pregetăm să aflăm rădăcinile vocaţiei misionare a lui Pavel în ucenicia la Ierusalim. Existenţa unor «apostoli ai iudaismului» din care să se fi inspirat primii creştini şi în special Pavel este departe de a fi dovedită. Evanghelia lui Matei, singurul text care vorbeşte de unele iniţiative fariseice îndepărtate, a fost cu siguranţă redactată la Antiohia, iar precizarea poate să nu fie decât un vag ecou al propovăduirii pauline în acest oraş123.

Cât despre mecanismele de comunicare şi de legătură care s-ar fi putut crea între autorităţile de la Ierusalim şi comunităţile din Diaspora, suntem foarte sceptici în ce priveşte amploarea lor reală124. Este sigur că fondurile strânse anual pentru întreţinerea Templului erau colectate şi expediate prin osârdia sinagogilor şi nu prin emisari de la Ierusalim. În acest domeniu, Pavel va introduce o inovaţie, spre marea lui nefericire125! Termenul de «apostol» există încă din secolul al III-lea, de când a fost tradusă *Biblia* în limba greacă, dar nu pare să aibă în perioada celui de-al Doilea Templu sensul tehnic care i se va da în Imperiul Roman târziu, în vremea

Patriarhatului126. Situarea tânărului Saul într-o categorie de distinşi laici, desemnaţi şi mandataţi pentru a vizita sinagogile şi a face prozeliţi, aşa cum au descris-o istoricii creştini, pare deci cu totul anacronică127.

Totuşi, încă din epoca Regilor erau folosiţi curieri care să ducă scrisori circulare şi să vestească Pastele în toate oraşele128. Acesta era unul din aspectele uceniciei tinerilor, care colaborau cu patrulele destinate menţinerii ordinii129. Dacă adăugăm şi pelerinajul la mormintele profeţilor, rezultă că Saul a putut dobândi încă din tinereţe o anume experienţă a călătoriilor, cel puţin pe distanţe mici şi medii. Aşa s-ar putea explica faptul că şi-a însuşit, încă de la primele peregrinări, mentalitatea şi comportamentul călătorului antic, fiind în acelaşi timp incapabil de a-şi stabili obiectivele altfel decât pas cu pas130.

De altfel, putea să fie vorba de călătorii combinate, efectuate în scopuri profesionale şi religioase în acelaşi timp, aşa cum se obişnuia mult pe vremea aceea. Dacă ţinem seama de această realitate foarte caracteristică pentru călătoriile din Antichitate, faptul poate rezolva multe aparente contradicţii131, căci, în definitiv, li se refuză în general sinagogilor din Asia Mică şi din Grecia orice spirit misionar şi orice iniţiativă de prozelitism, în timp ce Pavel afirmă că el i-a recrutat de îndată pe acei «apostoli ai Bisericilor» care i-au purtat mai departe mesajul de-a lungul drumurilor. Aceşti «apostoli» par să fi ţinut de categoria profesiunilor itinerante132.

Ipoteza unei vocaţii precoce a călătoriei ar uşura întrucâtva cunoaşterea personajului. De pildă, i-ar putea explica celibatul: acesta constituia o exigenţă comună intelectualilor greci şi romani din epoca respectivă, care «respingeau complicaţiile căsătoriei din dorinţa de a călători» şi care erau foarte sensibili la încurcătura pe care

o reprezenta familia atunci când voiai să te duci la cei mai buni învăţători şi să rămâi un timp în preajma lor133. Saul dorea să poată răspunde: «N-am nici nevastă, nici copii de care să am grijă» atunci când era acuzat de lăcomie – reproş adresat adesea filosofilor itineranţi134. Opţiunea lui Saul în această privinţă pare la fel de banală ca şi ideea pe care şi-o face despre călătorie, concepută ca parcurs iniţiatic: această temă a filosofiei populare fusese demult însuşită de iudaismul elenizat.

Călătoria antică împreună cu dificultăţile inerente modelau un anume tip de om. Pentru a supravieţui erau necesare diferite cunoştinţe practice. Trebuia să ai o meserie, să stăpâneşti unele noţiuni de contabilitate ca să-ţi poţi câştiga o pâine, din moment ce transferul de fonduri era aproape inexistent: mai trebuiau şi unele rudimente de drept pentru a-ţi apăra interesele în cetăţi adesea xenofobe, precum şi puţină medicină pentru a te putea îngriji la popasuri.

Or, Saul poseda toate aceste atuuri, care-i vor permite să măsoare pericolele naturale şi umane, să le înfrunte cu prudenţă şi sânge rece. Dar călătoria cerea mai ales o foarte mare putere de adaptare, căci comunităţile din Antichitate se închideau instinctiv în faţa unui necunoscut. Pavel va fi perfect conştient de acest lucru: ca orice călător din vremea lui, el va aprecia interesul unei escale în funcţie de modul în care străinul este întâmpinat acolo; va depune toate eforturile pentru a se integra cât mai bine în localităţile pe unde va trece; îşi va stabili itinerariile în funcţie de o reţea de gazde iscusite, care să-l poată introduce eficient printre oamenii de acolo;

Iubitorul de *învăţătură* îşi va alege drept etape oraşe cosmopolite, porturi, capitale de provincii, oraşe universitare. El va şti astfel cum să se înfăţişeze, cum să o ia înaintea interogatoriului de identitate la care este de

obicei supus orice nou-venit; se va strădui să-şi adapteze tonul şi cuvintele la mediul ambiant; el îşi va defini comportamentul în funcţie de criteriile cetăţii «de a fi folositor comunităţii» şi «de a sluji Domnului cu toată smerenia» 135.

Aceasta însemna respectarea sfaturilor date tinerilor greci încă de pe vremea lui Homer, reluate de exilaţii din teatrul tragic, repetate până la saţietate de toţi marii călători din epoca elenistică. Era însăşi regula de viaţă a omului de acţiune în care se transformase Saul la sfârşitul studiilor sale – Saul intelectualul şi «îndrăgostitul de cunoaştere» –, atunci când a izbucnit la Ierusalim «afacerea Ştefan».

NOTE

1. Fapte 26, 24.

2. Asemenea imagini plastice se găsesc la Roma: pictura catacombelor lui Pretextat (mijlocul secolului al III-lea); la Florenţa, fildeş din secolul al IV-lea (muzeul Bargello). Alături de Petru, este singurul apostol pe care arta primitivă creştină l-a înfăţişat sub trăsăturile convenţionale ale orientalului şi ale cărturarului.

3. Chiar pentru ei scrie şi Ben Sirah, Eccl., Prolog 35, în secolul al III-lea î.Hr. Termenul apare frecvent în inscripţiile evreieşti, în special în cele din sinagoga de la Aphrodisias din Asia Mică, unde există un grup de studenţi apropiaţi de sinagogă şi care se numesc *philomayeis* O. Reynolds şi R. Tannenbaum – *Jews and God-fearers at Aphrodisias*, Cambridge, 1987, 8, 30 – 34).

4. Precizare făcută de R. Voeltzel – *L'Enfant et son éducation dans la Bible*, Le Point théologique 6, Paris, 1973.

5. Rom. 15, 4.

6. A se compara Faptele 9, 5; 22, 7; 26, 4 (relatări ale convertirii lui Pavel, făcute de el însuşi) şi Faptele 7, 58; 8,

1 şi 3; 9, 1, 11, 22, 24; 11, 25, 30; 12, 25; 13, 2 şi 7.

7. A Greek-Etiglish Lexicon of the New Testament, *Silas*.

8. E.M. Meyers şi J.E. Lestrânge – «Les langues parlées dans la Palestine romaine», *în Les Rabbins et les premiers chrétiens*, Paris, 1984.

9. II Tim. 3, 16.

10. A. Lemaire – *Les Écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israël*, Fribourg, 1981.

11. Is. 28, 9.

12. *Pirke Aboth*, 5, 21. Ed. R.T. Herford, *Pirke Aboth*: *The ethics of the Talmud*, reeditare, New York, 1962.

13. Deut. 11, 19.

14. Sinagoga lui Teodot din Ierusalim, care datează de pe vremea lui Irod, fusese construită, între alte scopuri, pentru «predarea Poruncilor», adică a *Torei* (inscripţie publicată în *Syria* 1, 1920, 190 – 197).

Sfuvtul Pavel

15. Is. 17, 10.

16. Abecedare şi exerciţii făcute de şcolarii din vremea aceea au fost regăsite la Qumrân, la Murab ba'at şi la Irodion (*DID*, 1961, 80 – 92; *RB*, 68, 1961, 118 – 126).

17. II Tim. 4, 13.

18. Am folosit *Viaţa* lui Apollonius din Tyana, aproape contemporan cu Saul; acesta era originar din Capadocia, regiune învecinată cu Cilicia, şi student în Tars (Filostrat, *V. Ap.* 1, 7).

19. *V. Ap.* 1, 7.

20. Termenul de *ioudăikos* («trăind ca iudeu»: Gal. 2, 14), creat după *hellenikâs* la vremea cărţii a doua a Macabeilor (13, 21), este pe cale de a fi preluat de literaţii greci: Plutarh, Cicero 7, 6. Autorul Faptelor 13, 18 îi atribuie lui Pavel expresia *tropophorein* (pentru «a suporta» ceva), deja folosită în corespondenţa lui Cicero:

vezi *Ad Att.*, 13, 29, 2. Termenul de *synekdemos*, care desemnează pe «împreună-călător» (II Cor. 8, 19; Fapte 19, 29), este curent la vremea aceea (Josephus, *Viaţa* 79; inscripţia de la Samothrace, *Syli*, 3, 1052). Pavel pare să fi preluat de la atenieni termenul de *katangeleus*, pentru a-i desemna pe propovăduitorii de dumnezei străini (a se compara cu fragmentele din Fapte 17, 18 şi 23 şi ceea ce confirmă inscripţiile *IG*, ÎI/2, 1081; *OGI*, 548, 10 şi *IG*, XII/8, 39, toate din secolul I).

21. Pavel este cel dintâi care foloseşte termenul de *episcopos* pentru a desemna pe responsabilul unei comunităţi locale: Filip., 1, 1, care este epistola incontestabil autentică cea mai târzie (vezi *infra* cap. XIII), înainte de autorul Faptelor 20, 28 (în nişte fraze atribuite lui Pavel) şi de cel al lui I Pet. 2, 25 (care a fost un tovarăş al lui Pavel). În greaca clasică, termenul a fost aplicat mai întâi unor funcţionari din imperiul atenian (Aristofan, *Păsările* 1023, şi inscripţii ateniene din secolul al V-lea), apoi unor magistraţi din Rodos (inscripţiile *IG*, XII/1, 49, 42, în secolul I). În papirusuri, el are adesea sensul de «inspector», iar de acolo a fost preluat de Filon. Comunităţile eseniene l-au folosit şi ele (*Écrit de Damas*, B, XIII, 7 – 20 şi XIV, 9 – 12).

22. În ceea ce priveşte folosirea termenilor de contabilitate în mediul macedonean, vezi S. Dockx, «Date et lieu de l'epire aux Philippiens», *RB* 80, 1973, 239, nr. 17; concluziile trase de P. Sampley, *Pauline Partnership în Christ. Christian Community în Light of Roman Ltiw*, Philadelphia, 1980, sunt prea sistematice şi restrictive, căci *koinonia* are un sens mai larg şi mai variat în limba greacă decât cel de «societate comercială». Terminologia comerţului în II Cor. 1, 22 şi 2, 17.

23. *V. Ap.* 1, 7.

24. Citate din comicul Menandru, *Thaïs*, 218 în I Cor.

15, 33; din poetul cretan Epimenide în Tit 1, 12; tot din Epimenide în Fapte 17, 18, ar fi putut Pavel să-i cunoască pe stoici (citat reluat şi de Arătos, *Fenomene* 1).

25. Gal. 6, 11. De comparat cu învăţarea scrisului mult mai aprofundată pe care a deprins-o Apollonius din Tyana, compatriotul şi contemporanul său (*V. Ap.* 1, 18).

26. *Amartolos*, care trecuse deja, cu un sens religios, în limba paginilor din Asia Mică (C/G, 4307 şi 4259; *OGI*, 55).

27. *Sperma*, *krites* (care nu e clasic cu sensul de «judecător»), *katakleronomein*, *paroikia*; toţi aceşti termeni apar în discursul din Antiohia Pisidiei, Fapte 13, 26 – 41.

Iubitorul <U< Uurăţăturel.

28. Termenul este folosit în acest sens cu insistenţă, în tot Ecleziastul. Apăruse cu această accepţiune în Septiiaginta, Deut. 31, 30 etc.

29. I Cor. 3, ’14.

30. I Cor. 3, 6 – 9; 9, 10 – 11; Gal. 6, 8.

31. Există numeroase puncte comune între Filon şi Pavel, care au fost amândoi supuşi unor influenţe greceşti filtrate prin iudaismul elenistic (H. Chadwick, «St. Paul and Philo of Alexandria», *Bull. John Rylands Library*, 1966, 286 – 290); dar pentru Pavel terminologia greacă nu reprezintă decât o unealtă, în timp ce Filon a realizat o sinteză între cele două sisteme de gândire.

32. I Cor. 9, 24 şi 25; Filip. 2, 16; 3, 14; Gal. 2, 2; II Tini. 2, 5; 4, 7 – 8.

33. Întrecerile pe stadion ocupau un loc aparte la Tars, al cărui erou fondator, Perseu, era reprezentat pe monezile epocii ca simbol al alergătorului, cu aripi la încălţări (vezi L. Robert, *Documents d’Asie Mineure*, Paris, 1987, 59 – 60). Participarea evreilor din Asia la spectacolele lumii păgâne este indiscutabilă: ei aveau, de

pildă, locuri rezervate la teatrul din Milet (vezi L. Robert, *Nouvelles inscriptions de Sardes*, Paris, 1964, 41 – 45; *CIJ*, II, 748).

34. Vezi *supra*, introducerea.

35. II Cor. 11, 25.

36. Josephus, *Viaţa* 15.

37. I Tim. 2, 9 şi 15; Fapte 26, 25 (cuvântarea în faţa lui Festus). În legătură cu acest ideal al elitei elenizate, vezi articolul meu din *Dialogues d'histoire ancienne*, 16, 1990, 115 – 128.

38. În special în Epistola către Efesieni, a cărei autenticitate este greu admisibilă tocmai din pricina absenţei referirilor autobiografice.

39. Obligativitatea învăţării latinei sub domnia lui Claudiu este atestată de către Dion din Prusa 60, 17 (pentru un lician naturalizat); în practică, aplicarea principiului era oarecum dificilă (A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law*, 150). «Revoluţia geografi că, din epoca lui Augustus a fost scoasă în evidenţă de către C. Nicolet, *L'Inventaire du monde*, Paris, 1988. În ceea ce priveşte retorica din Epistola către Galateni, H.D. Betz, *NTS*, 21, 1974 – 5, 353 – 379.

40. La 14 ani, pentru Apollonius din Tyana (*V. Ap.* 1, 7). Unii (poziţia extremă fiind reprezentată de C. Van Unnik, *Tarsus or Jérusalem, the City of Paul's Youth*, Londra, 1962) au considerat că Saul îşi făcuse toate studiile la Ierusalim, pentru că în Fapte 22, 3 este folosit pentru educaţia ierusalemiteană un termen derivat din *trophè* care îi este opus lui *paideia*, ca reprezentând învăţământul primar opus celui superior. Totuşi, opoziţia este lipsită de temei: unii efebi şi intelectuali consideră *trophè* ca reprezentând ansamblul educaţiei (*IG*, XII/9, nr. 289; *Anth. Pal*, VII, nr. 417).

41. Fapte 26, 4.

42. C. Spicq – «La place ou le rôle des jeunes dans certaines communautés néo-testamentaires», *în RB* 76, 1969, 508 – 527 (foarte complet).

43... *V. Ap*. 1, 7.

44. Vezi episodul cu tânărul bogat, Marcu 10, 17 – 22 şi Luca 18, 21.

45. Filon, *De specialibus legibus*, 1, 77.

46. Vezi de exemplu Josephus, *Viaţa*, 9; M. Pohlenz, «Paulus und die Stoa», *în ZNW*, 42, 1949, 84.

47. *V. Ap*. 1, 7.

48. Josephus, *Viaţa*, 9 – 12, între 16 şi 19 ani.

49. Diogene Laertiu 7, 28 şi *FGrH*, 244 F, 59: 22 de ani; *Index Academicus*, 89, 106: 24 de ani.

50. Josephus, *Viaţa* 12.

51. Strabo 14, 5, 13 şi 14.

52. L. Robert – *Documents d'Asie Mineure*, Paris, 1987, 46 – 90.

53. *Inscriptions de Délos*, 1512.

54. Strabo 14, 5, 13 şi 14.

55. *V. Ap*. 1, 7.

56. Strabo 14, 5, 3.

57. Josephus, *Viaţa* 12. Despre legăturile lui Pavel cu stoicismul, M. Pohlenz-*Paulus und die Stoa*, Darmstadt, 1964, de completat cu M. Hengel – *Judentum und Hellenismus*, Tübingen, 1973, 316. Dar Pavel poseda şi unele noţiuni de platonism, mai multe decât îi atribuie de obicei exegeţii: vezi M. Simon, «Trente ans de recherches sur l'apôtre Paul», *Kiema*, 3, 1978, 15, pornind de la nemurire, concepută ca o fericire individuală în II Cor. 4, 7 – 5, 10 şi Filip. 1, 23.

58. Gal. 2, 14 – 21.

59. II Cor. 10, 10 şi 11, 6. Dar trebuie ţinut seama de locul comun al «nepriceperii», care este frecvent chiar şi la oratorii profesionişti din epoca clasică (de exemplu An

tifon 5, 6).

60. Pentru o cronologie mai precisă, vezi *infra* cap. III.

61. *V. Ap.* 1, 7; Strabo 14, 5, 13.

62. Strabo 14, 5, 15, care îi menţionează în special pe filosofii ambulanţi.

63. I Cor. 14, 11.

64. Fapte 22, 3. Distincţia este cât se poate de tradiţională în frazele retorilor străini şi în epitafele unor imigranţi: vezi M.-F. Basiez – *L'Étranger dans la Grèce ancienne*, Paris, 1984, 297 – 298.

65. Referinţe în E. Schürer – *The History of the jewish People in the Age of Jesus Christ*, ed. a doua, II, 367 – 368. Autorul Faptelor 5, 34 îl caracterizează drept un învăţat al Legii deosebit de respectat, ceea ce probabil că reflectă punctul de vedere al lui Pavel.

66. A. Jaubert – *La Notion d'alliance dans le judaïsme aux abords de l ere chrétienne*, Paris, 1963, 408 – 411. Tema referitoare la «pârgă» (Rom. 16, 5; I Cor. 16, 15) apare şi la Filon *De spre. legibus* 4, 180; la Iacob 1, 18; la autorul Apocalipsei 14, 4. Idealul militar, fundamental în spiritul de la Qumrân, este reluat în II Tim. 2, 4.

67. C. Orrieux – «La „parenté" entre Juifs et Spartiates», în *L'Étranger dans le monde grec*, Nancy, 1988, 169 – 191, pentru care aceste preocupări sunt caracteristice mai ales evreilor din Diaspora.

68. E.-M. Meyers şi J.-E. Lestrânge – «Les Langues parlées dans la Palestine romaine», 58 – 71.

69. Josephus, *RI*, 5, 5, 2.

70. Fapte 8, 27; Josephus, *AI*, 20, 17 – 68 şi 81 – 96.

71. Fapte 6, 9.

72. L.Y. Rahmani, «Jason's Tomb», *IEJ*, 1967, 61 – 100.

73. Fapt admis de. Wilkinson, *PEQ*, 1976, 76 – 77;

considerat exagerat de E.-M. Meyers şi J.-E. Lestrânge, 164.

74. Fapte 6, 9.

Iubitorul de *itufăţâtură*

75. Fapte 5, 35 – 39. El stabileşte o distincţie între creştini şi cei ce practică revolta pe faţă.

76. Fapte 22, 3. Vezi *Scholies* la Platon, 467 b şi Synésios, *Scrisori* 17, 175 a.

77. Expresia este reluată în Luca 8, 35 şi 10, 39.

78. H.L. Strack şi G. Stemberger – *Introduction au Talmud et au Midrash*, Paris, 1986, 27 – 28 şi 95 – 96; despre şcolile rabinice anterioare anului 70, vezi în special *Jeivish Encycl.*, III, 1971, 116 – 118, şi J. Neusner – *The Rabbinic Tradition about the Pharisees before 70*, Leyda, 1971, 373 – 376.

79. II Cor. 1, 13.

80. *Sota* 22 a.

81. Aceste *haburoth* rabinice din Ierusalim sunt descrise în *Talmudul* din Babilon şi în Tosephta: vezi *Encycl. Judaica*, *haber*.

82. R. Le Déant – «Traditions targumiques dans le corpus paulinien», *Bibk*, 42, 1961, 28 – 48.

83. E.-M. Meyers şi J.-E. Lestrânge, «Les langues parlées dans la Palestine romaine», 77 – 107.

84. Fapte 24, 1.

85. H.L. Strack şi G. Stemberger, 31.

86. A. Lemaire – «L'enseignement essénien et l'école de Qumrân», *Hommage à Valentin Nikiprowetzky*, Louvain-Paris, 1986, 194.

87. Fapte 28, 9 şi 10.

88. Tema corpului apare în I Cor. 12, 31. Pavel îşi evocă bolile în Gal. 4, 13 şi II Cor. 12, 7 – 8. În legătură cu jurnalul de boală sau de cură, despre care sunt menţiuni în inscripţiile din sanctuarele vindecătoare sau în

Discursurile sacre ale lui Aelius Aristide, trimit la studiul meu din *l'invention de l'autobiographie*. Colocviul ENS, 1990 (aflat sub tipar).

89. Eccl., 7, 15; *Pirkè Aboth*, 2, 2. Vezi I Cor., 4, 12 şi I Tim., 2, 9.

90. Josephus, *RI*, 1, 649. Despre formaţia rabinică a lui Pavel, studiile clasice ale lui E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*: *A Comparison of Patterns of Religion*, Londra, 1977, şi W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, ed. a patra, Philadelphia, 1980. Despre religia fariseilor va fi de o mare utilitate consultarea lucrării lui J. Neusner, *From Politics to Piety*: *the emergence of Pharisaic Judaism*, ed. a doua, New York, 1979.

91. Termenul este reluat la vremea aceea şi în scrierile de la Qumrân (*Regula comunităţii*, 1, 1 etc.)

92. C.C. Torrey – *The Lives of Prophets*, Philadelphia, 1946 şi M. Simon – «Le pèlerinage dans le judaïsme du Ier siècle», în Les *Pèlerinages de l'Antiquité biblique et classique à l'Occident medieval*, Paris, 1973.

93. Tema apare într-o scriere alexandrină, *Scrisoarea lui Aristaios*, şi în Testamentul lui Lévi. Toată literatura iudaică din epoca elenistică este reunită şi bine tradusă în *La Bible*. *Écrits intertestamentaires*, La Pléiade, 1987. În lumina acestor texte, s-a putut constata că gândirea lui Pavel era tributară tuturor tendinţelor iudaismului contemporan: iudaismul palestinian, cel elenistic şi escatologia. Nu voi dezvolta mai mult acest punct, pus în valoare de studiul lui W.D. Davies. Despre paralelismul dintre gândirea lui Pavel şi cea a esenienilor, M. Hengel – *Judentum und Hollonismus*, Tübingen, 1973, 461 – 463, şi J. Murphy-o Connor, «Paul et Qumrân», *în Le Monde de la Bible*, mai iunie 1978. De atunci, au mai existat şi

SfùttuiP/wtl alte tentative pentru a aprecia partea relativă în iudaismul palestinian (care ar putea corespunde

rolului atribuit lui Gamaliel) în formaţia lui Pavel: vezi E.P. Sanders – *Paul, the Law and the Jewish People*, 1983, şi *Paul and Palestinian Judaism*, 1977.

94. Pentru o reaşezare a escatologiei evreieşti într-o perspectivă sociologică şi antropologică, J.G. Gager – *Kingdom and Community*: *the Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs, 1975, 2 – 65. Despre cititorii literaturii intertestamentare, V. Teherikover, «Jewish apologetic literature reconsidered», *Symbolae R. Taubenschlag dedicataie*, III, *Eos*, 48, 1956, 169 – 193.

95. Fapte 13, 6 – 22.

96. I Cor. 2, 9. Identificare făcută de Origene după Clement al Romei. Vezi E. Schiirer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, ed. a doua rev., III, 799 – 801. După Epifanie, *Haer.*, 42, 12, 5, viziunea învierii în El., 5, 14 ar deriva din Apocalipsa lui Ilie, dar epistola este fără îndoială apocrifă.

97. Vezi R.A. Horsley şi J.S. Hanson – *Bandits, Prophets, and Messiahs*: *Popular Movements in the Time of Jesus*, Minneapolis, 1985.

98. Vezi *infra*, cap. XIII.

99. Josephus, *RI*, 2, 8, 142. Vezi *Génies, anges et démons*, Sources orientales, Paris, 1971.

100. *AI*, 18, 1, 3 (12 – 15) şi *RI*, 2, 8, 14 (162 – 166). Fapte 23, 8.

101. Odată cu începutul secolului I: Cartea lui Daniel, Adormirea lui Moise 10, 12; Ps. Ezdra 4, 52 – 55; Baruh 30; Cartea a IV-a sibilinică, 183 c. În epitafele din Diaspora apar adesea numele *Anastasis*, *Anastasius*, *Anastasia*, care evocă «învierea» (*CIJ*, 211, 298, 364, 476, 576, 598...): vezi G. Delling în *ANRW*, 11/20.1, 1987, 19.

102. J. Neusner – *From Politics to Piety*: *the emergence of Pharisaic Judaism*, ed. a doua, New York, 1979!

103. *Parrhésia*: Fapte 9, 27; 13, 44; 14, 3; 19, 8; 28, 31 (e chiar cuvântul de la sfârşit). Definită de Stobeu, *Florilegii* III, 13, 453, *parrhésia* a trecut de la greci la iudaismul alexandrin (Septiiaginta, *Scrisoarea lui Aristaios*, Filon), în Testamente, la Josephus şi în Fapte. Vezi E. Norden, *Die antike Kunstorosa*, Leipzig, 1909.

104. Studiul fundamental rămâne cel al lui S. Oltramare, Les *Origines de la diatribe romaine*, Lausanne-Genève, 1926, care dă un index al temelor de diatribă. Vezi şi cărticica lui H. Martin, *Le Métier de prédicateur*, Paris, 1988, şi teza lui Th. Schmeller, *Paulus und die* «*Diatribe*», Munster, 1987.

105.1 Cor. 5, 10; 6, 9 – 10.

106. I Cor. 13, 1 – 8.

107. Gai. 2, 14 – 21.

108. Fapte 26, 29.

109. Vezi Apendice îi «Cei ai lui Pavel», cu nume ca Luca, Stefanos, Apollo etc. Se poate şi ca aceasta să fi corespuns unui obicei semitic respectat încă de către orientalii elenizaţi (vezi *infra*, cap. VIII). În privinţa folosirii diminutivelor în diatribă, S. Oltramare, 14.

110. Definiţia retorului Hermogene, *Rhetores graeci* III, 406, care caută originile diatribei în discursurile oratorilor atenieni din secolul al IV-lea. Stilul vorbit se distinge deci radical de cel al dialogului socratic, deşi metoda este aceeaşi.

111. S. Oltramare, 11. Este de asemenea şi procedeul folosit în aretalogii.

Iubitorul deiwaţâturci

112. II Petr. 3, 7. P. Fredriksen, *From Jesus to Christ*, Yale, 1988, insistă pe această dificultate de înţelegere şi crede că vede în ea una din principalele cauze ale opoziţiei ulterioare la adresa lui Pavel.

113. H. Thyen – *Der Styl des Jüdisch-Hellenistischen*

Homilie, Göttingen, 1955. Analogiile cele mai evidente sunt cele cu Epictet, *Convorbiri* III, 22, 13 – 18 (a nu ascunde nimic din viaţa sa), 21 – 22 (dispreţul faţă de trup şi de moarte), 67 – 76 (refuzul căsătoriei), 100 – 107 (răbdarea).

114. Expunerea analogică a bobului de grâu pentru a explica moartea şi învierea (I Cor. 15, 35 – 37) era tradiţională la rabini.

115. Exemplelor evidenţiate în Epistola către Filipeni de S. Dockx, citat mai sus la nr. 22, li se va adăuga expresia «a da arvună» (II Cor. 1, 22).

116. Pavel îi va numi «colaboratori» (*synergoi*) pe tovarăşii săi de misiune în Asia (vezi *infra* cap. X şi lucrarea clasică a lui W.H. Olirog – *Paulus und seine Mitarbeiter*. *Untersuchungen zu Theorie und Praxis des Paulinischen Mission*, Neukirchen, 1979). Trebuie insistat pe importanţa acestui ideal de «colaborare» profesională la Tars, în mediul corporaţiilor (vezi L. Robert – *Documents d'Asie Mineure*, Paris, 1987, 49 – 52). Terminologia îi este proprie lui Pavel şi autorului Faptelor, care se referă adesea la «activitatea profesională» (*ergasia*). Imaginea «vânzătorilor cu amănuntul» (*kapeleuontes*) utilizată pentru misionarii din Corint în II Cor. 2, 17 poate să se refere la o imagine a negustorului misionar vehiculată de Josephus, *AI*, 20, 2, 3 (34) şi, poate, de unele scrieri rabinice (W.D. Davies – *Paul and Rabbinic Judaism*, ed. 1948, 133, nr. 1).

117. Gal. 1, 16 şi I Cor. 15, 50, de făcut o apropiere cu Matei 16, 17.

118. Gal. 4, 8. Dat fiind contextul particular, trebuie nuanţate concluziile Juliei Kristeva – *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, 1988, 117 – 118.

119. Rom. 10, 12.

120. Col. 4, 11.

121. Vezi C. Nicolet – *L'Inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain*, Paris, 1988. Pavel a dobândit această perspectivă cel puţin începând din anii '50 – 55: Epistola către Galateni şi cea de-a doua Epistolă către Corinteni sunt adresate creştinilor unei provincii (II, Cor. 1, 2) şi nu, ca până atunci, unei cetăţi; în I Cor. 16, 15 şi Rom. 16, 5, expresia «pârga Ahaiei» sau «pârga Asiei», folosită pentru a-i desemna pe cei dintâi convertiţi, trimite şi ea la geografia unei provincii.

122. Deja foarte bine văzut de Eusebiu, *HE*, 2, 18, 9.

123. Matei 23, 15. În privinţa contextului, vezi *infra* cap. IX.

124. Vezi J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain*, I, Paris, 1914, 388 – 390 şi A.T. Kraabel, «The Roman Diaspora: Six Questionable Assumptions», *în J. Jewish Studies*, 33, 1982 (*Essays în honour of Yigael Yadin*); 452 – 454; J. Neusner, *Early Rabbinic Judaism*, Leyda, 1979, 177 – 180.

125. Filon, *De spre. legibus*, 1, 77 – 78. Vezi *infra* cap. XI.

126. Vezi I Regi 14, 16, în textul grec al Septiiagintei (sec. III î.Hr.). Termenul este folosit rar de iudei: o dată de Josephus, *AI*, 17, 4, 1 (300), sub forma unui plural colectiv pentru o ambasadă. El a trecut de la iudei la creştini: Pavel este cel dintâi care îl foloseşte în Epistolele scrise între 54 – 55 Galatenilor şi Corintenilor (nu apare în Episolele către Tesaloniceni, care sunt cele mai vechi).

sfântultewel.

El ajunge să fie folosit în mod obişnuit de către autorii creştini începând cu Evanghelia lui Matei, scrisă în jurul anului 80, fără îndoială la Antiohia.

127. Eusebiu în *PG*, 24, 213; vezi şi Hieronim, *Ad gal*, 1, 1 (*PL*, 26, 311): surse necunoscute; Iustin, *Dialog cu*

Triphon, 17 (sec. II) delimitează şi dezvoltă Fapte 8, 22; 22, 4; 26, 10.

128. II Cron. 30, 1 şi 6.

129. Vezi C. Spicq – «La place ou le rôle des jeunes», *RB*, 76, 1969, 508 – 595.

130. Vezi *infra* cap. VI, VII şi X.

131. Vezi J.-M. André şi M.-F. Basiez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine*, în curs de publicare. Mentalitatea celor care călătoresc prin însăşi profesiunea lor (neguţători, oameni de litere sau propovăduitori) este aceeaşi, aşa cum o dovedesc tematicile foarte generale ale epitafului unui oriental găsit la Lyon (/. *Savants*, 1975, 58 – 75).

132. II Cor. 8, 18 – 23. Despre popasurile macedonene din Grecia centrală: I Ţes. 1, 8, 10; despre Epafras, care a preluat propovăduirea efesiană în Frigia: Col. 1, 7 – 9, şi Filem. 23; despre evreii din Macedonia şi din Corint care au plecat să-l întâlnească pe Pavel în Asia şi l-au întovărăşit la Ierusalim, vezi *infra* cap. X. Toate acestea ne-ar îndemna să nuanţăm întrucâtva teza lui A.T. Kraabel, «The Roman Diaspora: Six Questionable Assumptions», 452.

133. Seneca, *De matrimonio*, 49; Apuleius, *Apologie*, 72 – 73; Filostrat, *V. Ap.* 1, 13; Epictet, *Convorbiri*, III, 22, 67 – 76.

134. Pavel precizează că pe la anul 54 era celibatar sau văduv (I Cor. 7, 8 şi 9, 1 – 5); el consideră că celibatul este adaptat vieţii apostolice (I Cor. 7, 25 – 35). Legenda despre căsătoria lui Pavel apare la Clement din Alexandria, *Stromates*, 3, 52, 53, pornind de la I Cor. 9, 5, unde acel «noi» în legătură cu femeile de care trebuie avut grijă se explică suficient totuşi prin prezenţa lui Sostene, urmată de aluzia la Barnaba, şi de la Filip., 4, 3 (în legătură cu *syzygos*, vezi *infra* cap. VII). Această posibilitate este totuşi

admisă de. R. Armogathe, *Paul*, Paris, 1980, 36. Ipoteza văduviei este larg răspândită (vezi J. Jeremias, *ZNW*, 25, 1926, 310 – 312 şi 28, 1929, 321 – 332).

135. Discurs către Bătrânii din Efes, reconstituit în Fapte 20, 18 – 20. Acest punct de vedere se sprijină pe numeroasele sfaturi de comportare practică date în Epistolele către Tesaloniceni şi către Corinteni. Vom aminti mai ales îndemnul de «a nu stârni scandal» (II Cor. 13, 11 – 13).

Capitolul III
OMMI axtuă Ma

«AFACEREA ŞTEFAN»

Saul şi-a făcut studiile într-un oraş cu o viaţă agitată. Înfiinţarea de asociaţii mai mult sau mai puţin rivale este unul din fenomenele caracteristice ale Ierusalimului de atunci. Se pare că mulţi dintre farisei au trăit în comunităţi, probabil pentru a respecta mai uşor interdicţiile alimentare şi cele vreo şase sute de prescripţii care le reglementau viaţa cotidiană. Aceste comunităţi de puritate, care cereau membrilor lor un angajament personal şi o adeziune totală, dezvoltau un spirit «sectar»: fiecare îşi urma «eresul» ei, ca să reluăm termenul prin care iudeii din vremea aceea desemnau o sectă1. Cele mai importante erau cea a baptiştilor şi cea a esenienilor, stabilite ce-i drept în afara Ierusalimului, dar autorii iudei citează încă multe altele: masboteenii, sabeenii, galileenii şi toţi acei «habotnici» sau «nazirei», care erau adesea confundaţi cu discipolii lui Iisus din Nazaret2.

În oraş, prezenţa profeţilor sporea şi mai mult starea de agitaţie a spiritelor. Între anii 26 şi 36, sub mandatul lui Pilat din Pont, mişcarea charismatică sporise în mod considerabil. Unii profeţi, ca Ioan Botezătorul, creaseră

secte de penitenţă; alţii îndemnau la revoltă împotriva Romei, pretinzându-se investiţi cu puteri supranaturale pentru a elibera poporul 3. Oamenii încercau să-l identifice pe Ilie, a cărui întoarcere, după unele cărţi recente, urma să anunţe venirea lui Mesia4. Un student tânăr ca Pavel nu putea rămâne nepăsător în faţa acestei efervescenţe de idei şi de credinţe, în care politica şi religia se îmbinau, în care aspiraţiile sociale se amestecau cu speranţe escatologice. De altfel, chiar şi fariseii cultivau însuşirile profetice.

Probabil că Ştefan trecea şi el drept proroc. Era un iudeu elenizat care ţinea discursuri inspirate şi care avea o privire de vizionar5. Când a izbucnit ceea ce e cazul să numim «afacerea Ştefan», el era deja cunoscut populaţiei prin tot felul de minuni şi semne6: era un charismatic, aşa cum puteai întâlni mulţi în Ierusalimul de atunci.

Ostilitatea nu a venit deci din partea străzii, ci a evreilor din Diaspora şi anume din cea mai elenizată. Opozanţii lui erau originari din Cirenaica şi din Alexandria, din Roma, din Asia Mică şi, precum Saul, din Cilicia7, adică din regiunile în care iudeii beneficiaseră cel mai mult de recenta legislaţie imperială, regiuni în care iudaismul înflorea în cadrul ordinii romane8. Intervenţia iudeilor din Roma, făcând parte din sinagoga Liberţilor, apare ca semnificativă într-o înfruntare deopotrivă politică şi religioasă, cu impact atât asupra ordinii romane cât şi asupra ortodoxiei religioase, deşi în Fapte nu se pomeneşte o vorbă despre aceasta: într-adevăr, cei care îi asimilau pe proroci cu agitatorii, considerând propovăduirea lor o activitate subversivă, erau iudeii cei mai romanizaţi, ca Filon şi Josephus9. Nu trecuse mult de la iniţiativele vizionare ale unora ca Simon, Ahiab, Athronges şi mai ales Iuda din Gamala, a căror activitate era continuată de zeloţi. Pe vremea lui Pilat din Pont, un samarinean a strâns

mulţimi înarmate, pretinzându-se Moise, eliberatorul. Opinia publică devenise sensibilă: în mai multe rânduri, Petre şi apostolii fuseseră arestaţi, deşi nu se putuse dovedi nimic împotriva lor10.

În acest oraş neliniştit, cei convertiţi, numiţi pe atunci elenişti, joacă rolul de factori de dezordine chiar şi pentru comunitatea creştină. Ei se opuneau «evreilor», reprezentând deci un curent nonconformist al iudaismului palestinian, mai degrabă sincretic11. Aveau o organizare autonomă, prezidată de un colegiu al celor Şapte, aşa cum se întâmpla adesea în cazul asociaţiilor iudaice. Apostolii încercaseră să-i integreze, ridicându-i pe cei Şapte la rangul de diaconi pentru ansamblul comunităţii12. În principiu, erau folosiţi la slujirea mesei, în timpul cuminecăturii. De-abia aleşi, şi-au atribuit curând o misiune independentă. Ei erau cei care stârneau cea mai mare zarvă la Ierusalim. De altfel, Josephus a calificat grupul lui Iisus drept sectă elenistă13.

Totuşi, Ştefan nu a fost condamnat ca instigator la revoltă, ci ca apostat: această crimă era singura (împreună cu cea de înaltă trădare) care justifica execuţia imediată, prin lapidare. Nu sunt indicii că Sinedriul, în faţa căruia s-a înfăţişat diaconul, ar fi procedat la o punere sub acuzare în toată regula, nici că ar fi emis vreo sentinţă: relatarea din Fapte lasă mai degrabă impresia unei reacţii populare extrem de violente, care ar fi întrerupt şedinţa, urmată rapid de linşarea lui Ştefan. Aici nu intră în discuţie capacitatea Sinedriului de a aplica pedeapsa capitală, întrucât romanii acceptaseră să închidă ochii asupra acestor procedee expeditive, dar tradiţionale, în situaţiile în care era lezată sfinţenia Templului14.

Or, Ştefan se ridicase împotriva Templului. De aceea i s-a şi adus acuzaţia de apostazie, pe care iudeii o defineau ca abandonare a prescripţiilor mozaice. Autorul Faptelor îi

atribuie lui Ştefan, pe care îl admiră foarte mult, un discurs-fluviu, unic în felul lui, care manifestă un antiritualism total15: el sugerează ca jertfele de animale să fie asimilate cultului Viţelului de aur, iar construirea Templului «făcut de mâini omeneşti», cu idolatria!

Într-adevăr, într-o formă radicală, acesta era reflexul unor iudei din Diaspora, desprinşi de Ierusalim şi uneori influenţaţi de ecouri ale platonismului grec, pentru care orice realitate materială nu era decât o reflectare a lumii spirituale. Într-o asemenea perspectivă, Dumnezeu nu putea avea alt locaş decât cerul. Relaţia cu divinul era de ordin strict spiritual şi nu se putea stabili decât prin rugăciune, iar jertfa devenea doar un act simbolic. Dacă unii evrei profund elenizaţi, ca Filon din Alexandria, împărtăşeau acest punct de vedere, acesta nu întrunea decât o minoritate de voturi în interiorul comunităţii creştine. De aceea «apostolii» nu au reacţionat şi nu au păţit nimic, ei continuând să participe la liturghia din Templu16.

Dar fariseii, care contribuiseră la stabilirea regulilor ritualului, nu puteau să admită această doctrină17. Aşa încât secta a oferit acuzatori şi martori împotriva lui Ştefan şi s-a folosit de binecunoscuta-i influenţă pentru «a întări poporul» 18. Chiar şi după convertire, Saul nu îşi va însuşi niciodată tezele lui Ştefan: până la sfârşitul vieţii, el va proslăvi pelerinajul la Ierusalim, va servi drept intermediar între Templu şi Diaspora şi va accepta să se conformeze ritualului celui mai ortodox, ca un «iudeu printre iudei» 19. El a fost deci de acord cu condamnarea lui Ştefan şi a asistat la execuţia acestuia, deşi n-a luat parte la ea. Nu a făcut-o pentru că e posibil să nu fi avut vârsta cerută: tabloul din Fapte în care Saul păzeşte hainele celorlalţi în timpul lapidării sugerează într-adevăr un om foarte tânăr (acesta este şi termenul folosit în Fapte20) şi care îi

urmează pe învăţătorii săi, care îl consideră încă un subaltern.

Cei doi tineri, Saul şi Ştefan, aparţineau deci unor curente total opuse, ca să nu spunem antinomice, din Diaspora elenizată care se aduna pe atunci la Ierusalim. Reprezentanţii diferitelor sinagogi nu s-au pus de acord în ceea ce priveşte persoana lui Ştefan21. Într-adevăr, afirmaţiile acestuia păreau să marcheze o adevărată criză de identitate evreiască pentru cei care, asemenea lui Saul, vedeau în Templu inima Poporului ales şi simbolul viu al independenţei acestuia. Educaţia fariseică a lui Saul, devotamentul său faţă de tradiţiile ancestrale, fidelitatea sa faţă de Roma, totul îl împingea spre această opţiune.

ŞI SAUL A ACŢIONAT

Cazul Ştefan s-a transformat în afacerea Ştefan. Aşa cum foarte corect remarcă autorul Faptelor, un reflex de spaimă colectivă s-a grefat pe un caz personal şi a declanşat un fenomen de respingere, căruia elenştii i-au căzut victimă22. Era un lucru de aşteptat într-o asemenea perioadă tulbure, marcată de aspiraţii revoluţionare.

Acesta a fost pretextul pentru o serie de procese îndreptate împotriva celor al căror comportament sau ale căror afirmaţii puteau să pară subversive.

şi îKtul PtWtl

Fiecare a început să-şi spioneze vecinii şi să-i denunţe pe cei care unelteau, provocând tulburări. În cadrul specific cetăţii antice nu putea fi vorba de persecuţie sistematică: dreptul iudaic, ca toate formele de drept din Antichitate, nu cunoştea decât procedura delaţiunii individuale. Era necesar ca o persoană privată să încunoştinţeze tribunalul, iar denunţătorul se constituia ca reclamant atât pentru cauzele religioase cât şi pentru procesele civile.

Saul a fost unul dintre aceşti delatori. Deşi scurta şi laconică, mărturia lui personală diferă sensibil de lunga relatare a «persecuţiilor» sale pe care o oferă Faptele23. El a acţionat întotdeauna «în cadrul legii», a împins persecuţia «până la moarte» şi nu a intervenit în Iudeea, unde Bisericile locale nu l-au cunoscut ca pe un denunţător, ci fără îndoială numai între Antiohia, Tars şi Damasc, cu ocazia unei întoarceri la ai săi sau în cursul vreunei călătorii către marea oază a deşertului sirian, care era un centru important de comerţ şi de artizanat textil24. Nu se ştie dacă el s-a aflat deliberat sau întâmplător atunci în regiunea unde se refugiaseră şi reîncepuseră să predice partizanii lui Ştefan din Samaria şi din porturile feniciene până în Antiohia25.

În opoziţie cu ceea ce Faptele vor să ne facă să credem, Saul nu i-a judecat niciodată pe creştini ca membru al Sinedriului, corp constituit ce avea autoritate poliţienească şi jurisdicţională la Ierusalim şi în Iudeea26. El nu se afla la Ierusalim pentru a susţine o acuzaţie sau pentru a efectua arestări27. A intrat în casele oamenilor mai mult ca denunţător şi nu pentru a îndeplini operaţiuni triviale, în fruntea câtorva poliţai. Nu a participat nici la condamnările la moarte pe care cronicarul le asimilează unor lapidări, pornind de la formula consacrată a judecătorului grec: «Pentru moarte, mi-am pus piatra împotriva lor» (se subînţelege: «în urnă»28). Este puţin probabil ca un guvernator roman care ţinea atât la prerogativele sale, cum era Pilat din Pont, să fi permis generalizarea practicilor de execuţie sumară. De altfel, prea puţin sensibil la delictele de impietate sau de sacrilegiu, Pilat era foarte atent să nu se compromită în probleme strict religioase. În schimb, pedepsea cu asprime revoltele şi răzmeriţele populare, aşa încât e posibil să fi susţinut iniţiativa Sinedriului, dacă grupurile de creştini

incriminate i-au fost prezentate ca grupuri de rebeli.

La vremea aceea domnea o bună înţelegere între mediile sacerdotale şi autorităţile romane. Către anul 35, marele preot Caiafa se află la apogeul puterii şi va rămâne ca atare până în primăvara lui 37, când va fi destituit de Vitellius după plecarea lui Pilat. Longevitatea sa e fără precedent. A oferit garanţii romanilor, lăsându-l pe guvernator să folosească banii sfinţi pentru finanţarea unui proiect de canalizare. Poporul din Ierusalim a reacţionat violent, dar atât marele preot cât şi consiliul au rămas neclintiţi. Poziţia de forţă în care se află Caiafa explică asprimea represiunii exercitate împotriva unor grupuri de creştini, dar aceasta s-a potolit de la sine atunci când Vitellius, proconsul al Siriei şi superior ierarhic al procuratorului din Iudeea, l-a expediat pe Pilat la Roma şi l-a înlocuit pe Caiafa cu Ionatan: Faptele consemnează perioada de pace pe care a cunoscut-o atunci Biserica aflată la începuturile sale29.

Ce interes putea deci să prezinte un tânăr fariseu din Diaspora siriană în această represiune împotriva eleniştilor? Dincolo de Ierusalim şi în afara Iudeii, marele preot şi Sinedriul nu mai aveau nicio putere jurisdicţională. Desigur, sunt atestate pe vremea celui de-al Doilea Templu unele proceduri de extrădare care să readucă la Ierusalim, la locul delictului, pe unii iudei acuzaţi de impietate30, dar e greu de imaginat că Saul ar fi avut cum să aplice asemenea proceduri fără ajutorul poliţiei romane. El însuşi pare să indice că mergea la Damasc din motive personale31.

Rolul său oficial se limitează deci cel mult la un rol de curier. E posibil ca Sinedriul să-i fi încredinţat scrisori pentru sinagogile din regiunile pe care le străbătea cu scopul de a le informa despre pericolul reprezentat de acest curent deviaţionist32. Nu putem însă reţine ipoteza

că ar fi fost desemnat şi mandatat cu «scrisori enciclice» şi cu «procură» oficială, ca emisar extraordinar, având sarcina de a stârpi «elenismul». Tabloul ulterior realizat de istoricii creştini – care, de altfel, folosesc o terminologie romană33 – este anacronic34.

De fapt, Saul nu a făcut probabil nimic altceva decât lucrurile în vederea cărora fusese pregătit. Propovăduitor prin vocaţie, dacă nu prin meserie, el s-a opus eleniştilor ori de câte ori i-a întâlnit în cadrul întrunirilor de sabat din sinagogile prin care trecea. Se ştie că învăţătorii aflaţi în vizită erau invitaţi să ia cuvântul pentru a comenta textul biblic citit în ziua respectivă. Saul şi-a adaptat comentariile la situaţia de criză existentă şi a ştiut să se arate convingător: după propria lui mărturisire, îi depăşea pe toţi colegii de vârsta lui prin avansul pe care îl luase faţă de ei35. A convins deci autorităţile sinagogilor că eleniştii puteau fi asimilaţi hulitorilor. Or, cei de la sinagogă aveau dreptul să pedepsească pe aceia care nu respectau poruncile cu treizeci şi nouă de lovituri de bici (*makkot arbaim*) şi probabil că despre aceasta este vorba atunci când Saul pomeneşte în acest context sau cu referire la el însuşi despre persecuţie36.

În mod paradoxal, victimele lui Saul sunt oameni proveniţi din acelaşi mediu cu el şi care posedă aceeaşi cultură. Ruptura va fi definitivă. După convertire, iudeo-creştinii (şi în special cei doisprezece37) îl vor accepta destul de repede, dar eleniştii se vor teme mult timp de el, iar cei din Asia îi vor rămâne iremediabil ostili38. Relaţiile sale tensionate cu Marcu îşi au poate originea în acest episod dureros39, deşi în cele din urmă s-a împăcat cu el, precum şi cu un alt apropiat al lui Ştefan, diaconul Filip, care se stabilise în Cezareea în urma acestor evenimente40. Toată istoria ulterioară a lui Pavel depinde poate de momentul dramatic când, din interiorul unor

comunităţi sfâşiate, el i-a respins pe convertiţii heterodocşi, deosebindu-i de habotnici. Din acest punct de vedere, prima lui experienţă de propovăduitor a putut să aibă un caracter traumatizant, în măsură să pregătească o

Sfântul Pavel convertire41, pentru că ea se exercita împotriva unor oameni de care se simţea foarte apropiat şi pe care nu îi mai înţelegea, fapt ce îi sporea mânia.

Tânărul Saul s-a aruncat cu trup şi suflet în această primă luptă. Ce anume l-a motivat? Nu putem exclude faptul că o foarte gravă problemă de identitate evreiască sfârşise prin a-i stârni pe membrii din Diaspora instalaţi la Ierusalim unii împotriva altora: o parte păreau că se detaşează din ce în ce mai mult de Templu; dimpotrivă, alţii, ca Saul, îl considerau ca pe un loc de adunare al tuturor iudeilor şi încercau să întemeieze unitatea acestui popor împrăştiat pe respectarea Legii şi a tradiţiilor.

Saul însuşi va invoca un mobil spiritual. El acţionează, după cum singur ne spune, ca un «mult râvnitor al datinilor mele părinteşti» 42 – formulă care îi aparţine şi care a făcut să curgă multă cerneală, căci ea sugerează imediat imaginea zelotului. După spusele lui Josephus, aceşti activişti constituiau pe atunci o a «patra sectă» 43. Este totuşi imposibil ca Pavel să fi făcut parte din acest curent organizat foarte apropiat de fariseism, dar deosebindu-se de acesta printr-un naţionalism exacerbat şi intransigent: pentru zeloţi, romanii reprezentau străinul profund detestat – punct de vedere pe care tânărul Saul, cetăţean roman, om de încredere al unui Sinedriu de orientare proromană, nu-l putea împărtăşi. El însuşi evocă această râvnă, acest «zel» ca pe o trăsătură generală a iudaismului din vremea lui mai degrabă decât ca pe o caracteristică a unei secte44. Este expresia unui angajament religios absolut, conştientizarea unui punct de înaltă desăvârşire, urmând treptele de puritate proslăvite

de farisei. Este convingerea că trebuie apărată Legea şi tradiţia, dar şi o ardoare charismatică demnă de cea a strămoşilor. Este, în sfârşit, exprimarea unui caracter integru: acest «zel», această râvnă, care înseamnă un devotament pasionat faţă de Dumnezeu şi de ai săi45, degenerează uşor în «gelozie», în sectarism. Pavel va descoperi acest lucru examinându-se pe sine după convertire46 şi va trăi această experienţă de-a lungul întregii sale misiuni.

Astfel se dezvăluia caracteril integru al tânărului Saul, zelator al lui Dumnezeu, om activ şi pasionat. Un asemenea temperament este predispus la convertire: el va face din tradiţionalist un activist care se va dărui cu totul Bisericii, după ce a combătut-o cu vehemenţă. Afacerea Ştefan a distrus zidurile turnului de fildeş şi l-a făcut pe tânărul învăţat să înţeleagă necesitatea de a-şi trăi credinţa în lume.

DAMASC – O CĂLĂTORIE PLINĂ DE RISCURI

Convertirea lui Saul a avut deci loc în cursul unei călătorii la Damasc, aşa cum o va spune el mai târziu în Epistola către Galateni, evocându-şi «întoarcerea» în oraş. Pe vremea aceea, nu era foarte uşor să ajungi la Damasc: drumul era lung şi regiunea nesigură.

«DRUMUL DAMASCULUI» SAU CALEA CELOR DIN DIASPORA ORIENTALĂ

La începutul erei creştine, această zonă de comerţ şi de circulaţie era teatrul unor neîncetate conflicte între dinastia Irodienilor şi poporul arab al nabateenilor, stăpâni pe marea oază din Petra, la sud, şi dornici să-şi exercite monopolul asupra întregului tranzit de caravane între Arabia şi coasta siriană47. Exista la Damasc un bazar evreiesc încă din secolul al IX-lea, iar Irod cel Mare a exercitat aici o puternică influenţă48. În vremea de care vorbim, marele centru de caravane făcea parte din

provincia Siria, înfiinţată de Pompei. Începând însă cu domnia lui Augustus, expansiunea către nord a nabateenilor s-a accelerat: instalaţi deja în Filadelfia (Amman), ei au obţinut controlul asupra Gherasei49, apoi au ocupat «munţii de deasupra Damascului» către sud-est, de unde efectuau incursiuni împotriva oraşului50. Eforturile de pacificare întreprinse de armatele romane au fost brusc zădărnicite, atunci când Irod Antipa şi-a repudiat soţia nabateeană, în jurul anului 27. Ca represalii, regele nabateenilor şi-a trimis ostaşii în regiunea Gamala51.

În anii ’30, ruptura este un fapt împlinit: Saul va străbate o ţară aflată în război, o zonă de gherilă. După înfrângerea lui Antipa, nabateenii exercită presiuni către nord. Începând cu anii 33 – 34, Damascul iese din zona de influenţă romană din moment ce încetează a mai bate monedă cu efigia împăratului52. Aceasta înseamnă că nabateenii sunt stăpâni în zonă, după cum o va constata şi Pavel: după obiceiul acestora53, regiunea s-a constituit în district independent, condus de un dinast căruia Saul i-a dat numele foarte potrivit de «etnarh» («dregătorul regelui» în Fapte), folosind astfel echivalentul grec al cuvântului arab *şeic54*.

Când Saul a ajuns la Damasc, situaţia iudeilor de acolo era deci precară, deşi nabateenii nu au practicat niciodată un antisemitism sistematic. În plus, comunitatea iudaică nu era deloc omogenă: unii considerau că grupările de tip esenian se implantaseră la un moment dat în satele din împrejurimi, date fiind analogiile care se pot evidenţia între teologia lui Anania, iudeul convertit care îl va boteza pe Saul, şi un regulament comunitar de care dispunem55. În această ipoteză, noua religie nu pare să fi fost adusă în oraş de către elenişti. Faptele nu îi menţionează în această regiune care, deşi în relaţii permanente cu oraşele

elenizate de pe coastă, este de limbă şi de cultură arameică. În schimb, sunt prezenţi samaritenii, din care au provenit unii elenişti convertiţi.

Un oraş aflat în stare de război nu poate tolera nici cea mai măruntă încălcare a ordinii publice. Iar Damascul, la a doua trecere a lui Saul pe acolo consumată după convertire, este un oraş în defensivă, un oraş complet închis, din care el nu a putut să mai plece decât ascunzându-se într-un coş coborât de-a lungul unui zid, conform unui procedeu tradiţional folosit în oraşele asediate56. Avem aici un indice cronologic foarte important: iminenţa asediului nu se poate explica decât prin apropierea trupelor lui

Vitellius, legatul Siriei, aflat în drum către Petra pentru a înfrânge rezistenţa nabateeană şi a-l lua prizonier pe rege57. Trecând prin Damasc, el reface itinerariul militar al lui Pompei.

Ne aflăm în martie 37, puţin" înainte de vestirea morţii lui Tiberiu, fapt care a întrerupt expediţia. Convertirea lui Saul avusese loc cu trei ani înainte, adică în anul 3458. Cât despre Iisus, acesta fusese executat înainte de Paşte, fie în anul 30, fie în 33: incertitudinea persistă59. Oricum, Saul nu l-a cunoscut60. Teza unui interval de vreo optsprezece luni-între execuţia lui Hristos (în 33) şi convertirea lui Saul (la sfârşitul lui 34) şi-ar putea afla confirmarea într-o tradiţie care plasează tocmai în acest interval apariţiile Celui înviat, Saul fiind cel din urmă beneficiar al acestora. Un astfel de calcul reduce la cel mult un an şederea studentului în capitala evreiască, aceasta reprezentând durata normală a uccniciei fariseice61.

Deşi foarte scurtă, perioada a fost hotărâtoare în formarea apostolului. Pavel este produsul educaţiei israelite primite de Saul. Râvna lui faţă de Dumnezeu are

rădăcini în iudaismul epocii sale. Învăţătura fariseică îl pregătise pentru propovăduirea misionară. El a devenit polemist în momentul în care Sinedriul l-a folosit împotriva eleniştilor şi a altor deviaţionişti. Experienţele din anul 34 i-au marcat definitiv personalitatea. Toată viaţa va păstra reflexul controversei şi se va defini întotdeauna prin ripostă, argumentând împotriva adversarului.

NOTE

1. Fapte 24, 14.

2. Liste întocmite de evreul convertit Hegesip în Eusebiu, *HE, 4, 22, 7*. Vezi M. Simon – *Les Sectes juives au temps de Jésus*, Paris, 1961.

3. G.H.R. Horsley – «Popular Lessianic Movements around the Time of Jesus», *Cath*. Bibl. *Quaterly*, 46, 1984, 471 – 495. Precum şi J.S. Hanson – *Bandits, Prophets and Messiahs*, Minneapolis, 1985; P. Vidal-Naquet, «Flavius Josèphe et les Prophètes», *CEPOA* 5, Louvain, 1989, 11 – 20.

4. După Mal. 3, 23, 24 şi Ecl. 3, 17; 12, 4.

5. Fapte 7, 55 şi 56; 6, 15.

6. Fapte 6, 8.

7. Fapte 6, 9.

8. Vezi C. Saulnier – «Les lois romaines sur les Juifs selon Flavius Josèphe», *RB* 88, 1981, 161 – 197.

9. În lista dată de el în *AI*, 17, 10, 5 – 8 (271 – 284), Josephus îi consideră adesea drept impostori (*goes*).

10. Fapte 4, l-15 şi 5, 17 – 21.

11. Fapte 6, 1. Sinteză în O. Cullmann – *Le Milieu johannique*, Neuchitel-Paris, 1976, 65 – 72 şi R. Scroggs – «The earliest Hellenistic Christianity», *în Religion în Antiquity*, Leyda, 1968, 176 – 206.

12. Fapte 6, 2 – 6.

13. *AI*, 18, 63 – 64.

14. Fapte 7 şi 54 – 57. Despre interpretarea

evenimentului, studii foarte generale de către V.R.L. Fry – *The Warning Inscri*ptions *from the Herodian Temple*, Diss. Ann Arbor, 1974, 311 – 316, şi J.P. Lemonon – *Pilate et le gouvernement de la Judée*, Paris, 1981, 92 – 93; ambele conchid asupra incapacităţii, la vremea aceea, a Sinedriului în procesele ce reclamau pedeapsa capitală. În privinţa executării apostaţilor, Filon, *De spre*, *legibus*, 1, 54 – 55, şi S. Zeitlin, *Megillat Taanit as a Source for Jewish Chronology and History in the Hellenistic and Roman Periods*, Philadelphia, 1922, 96 – 97.

15. Fapte 7, 40 – 50. Studii fundamentale de M. Simon – «Saint Stephen and the Jerusalem Temple», *în J. Eccl. History*, 2, 1956, 127 – 142 şi V. Nikiprowetzky – «La spiritualisation des sacrifices», *Semitica*, 17, 1967, 97 – 116. Pentru R. Scroggs, op. cit., aceasta reprezintă un concentrat de Evanghelie samariteană.

16. Fapte 3, 1; Iacov în special, rudă cu Mântuitorul, era renumit pentru evlavia lui chiar şi printre farisei (Eusebiu, *HE*, 2, 23, 6 – 7, citând memoriile lui Hegesip). Vezi şi Josephus, *AI*, 20, 9, 1 (199 – 200) care impută moartea acestuia saducheilor.

17. Josephus, *AI*, 18, 1, 3 (15).

18. Fapte 6, 12 şi 13.

19. Gal. 5, 11; Col. 4, 16. Pretutindeni în Fapte se încearcă demonstrarea ritualismului lui Pavel, fie prin comportarea acestuia, fie prin cuvintele ce i se atribuie (de exemplu 24, 10 – 11 şi 17 – 18), pentru a nuanţa efectul unor epistole în care apostolul afirmă că adevăratul Templu al lui Dumnezeu îl constituie creştinii, Trupul lui Hristos (I Cor. 3, 16 – 17; 6, 10 – 20 şi II Cor. 6, 16).

20. Fapte 7, 58.

21. Fapte 6, 9: opozanţii erau câţiva credincioşi veniţi de la sinagogi.

22. Fapte 8, 1 – 2.

23. Fapte 8, 3 (vezi 9, 2); 22, 4 şi 19; 26, 10 şi 11. Ne vom referi la recentele intervenţii ale lui A.J. Hultgren – «Paul's Prechristian Persecutions of the Church: their Purpose, Locale, and Nature», *JBL*, 95, 1976, 97 – 111, şi P. Fredriksen – *From Jesus to Christ*, Yale, 1988, 142 – 145.

24. Fil. 3, 6; Gal. 1, 13 şi 23; I Cor. 15, 9. Pavel confirmă că, într-adevăr, convertirea lui a avut loc la Damasc, precizând că el a «revenit» acolo, după trei ani de absenţă (Gal. 1, 18).

25. Fapte 11, 19. Vezi R. Scrogg, «The earliest Hellenistic Christianity», 197 – 200.

26. În ceea ce priveşte rolul judiciar al marelui preot şi al Bătrânilor, care par să fi constituit un fel de curte de apel, vezi Josephus, *AI*, 18, 14, şi *Contra lui Apion*, 2, 23.

27. Procedură cunoscută în I Regi 21, 10.

28. Fapte 26, 10. Judecătorul grec vota într-adevăr «cu buletin secret», depunând într-o urnă o piatră sau o fisă de culoare sau de formă diferită; *psephos* desemna deopotrivă în greaca clasică piatra depusă în urnă (de exemplu, Herodot 8, 123) şi votul judecătorului (de exemplu, Tucidide 3, 82; Lysias 133, 13). Formulă metaforic folosită de Filon, *Deus imm.*, 75 şi *Josephus*, *AI*, 2, 6, 9 (163) şi 10, 4, 2 (60). Aruncarea pietrei exprimă în mentalitatea greacă o luare de poziţie şi un sentiment de participare: vezi studiul de ansamblu efectuat de M. Gras, «Cité grecque et lapidation», *Du chitiment dans la cité*, Rome, 1984, 85.

29. Despre personalitatea şi activitatea reală a lui Pilat, despre raporturile lui cu Caiafa, există o expunere prudentă făcută de J.P. Lemonon – *Pilate et le gouvernement de la Judée*, Paris, 1981, care precizează mai multe mituri, cum ar fi cel al unui raport favorabil întocmit de Pilat asupra celor dintâi creştini, precum şi asupra tezei unui «vid de putere» care să explice execuţia

ilegală a lui Ştefan, teză apărată, fără mare succes, de M. Sordi – Îl *cristianesimo e Roma*, Bologna, 1965, 23 (vezi H.-I. Marrou – *Athenaeum*, 44, 1966, 413).

30. I Mac. 15, 15 – 24 şijosephus, *AI*, 14, 10, 2 (190 – 195).

31. Expresia folosită în Gal. 1, 16 «şi de îndată m-am eliberat de sub tirania trupului şi a sângelui» poate să indice că, în momentul convertirii, el se considera un individ oarecare.

32. Fapte 22, 5; Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon* 17 şi 108.

33. Fapte 26, 12. În legătură cu aceşti termeni utilizaţi şi de autorul lui II Mac. 13, 14, de Filon şi de Josephus, vezi H.J. Mason – *Greek Terms for Roman Institutions*, Toronto, 1974, 48, 133 – 134.

34. Sursele citate de Eusebiu, *Comm. În Isaiam*, 18, 21 (PG, 24, 213). Vezi şi Justin, *Dialog cu iudeul Trifon*, 17 şi 108. Iustin este un evreu convertit din Galileea, care scrie la Efes către 130 – 140, trei generaţii după apostoli; el a putut să întâlnească oameni ce l-au cunoscut pe Pavel. Mărturia sa nu e complet credibilă (vezi J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain*, Paris, 1914, I, 389, nr. 1), pentru că şi-a putut procura informaţiile şi din cercurile de evrei din vremea sa: «apostolii» nu sunt cu adevărat atestaţi decât în timpul Patriarhilor, după anul 70, dar ei au putut să existe şi mai înainte, din moment ce termenul se regăseşte la autorii Septiiagintei şi a trecut, fapt incontestabil, de la evrei la creştini. Sursa lui Eusebiu nu este nici ea cunoscută.

35. Gal. 1, 14.

36. A.J. Hultgren – «Paul's Prechristian Persécutions of the Church», citat *supra* la nr. 23. În privinţa flagelării disciplinare, D.R.A. Hare – *The Theme of Jewish Persécution of Christians in the Gospel according to St.*

Matthew, Cambridge, 1967, 44 – 46.

37. Gal. 1, 18 – 19; Fapte 9, 27.

38. Fapte 9, 29.

39. Amintim că Marcu este cel dintâi care şi-a scris Evanghelia în limba greacă şi că purta un nume latinesc, semn al unei asimilări accentuate; vezi *infra* Apendice II.

40. Fapte 6, 5; 8, 5 – 13; 8, 26 – 40; 21, 8.

41. În legătura cu persecuţia, ca un «*stress experiment*» într-o explicaţie structuralistă a conversiunii, J.G. Gager – «Some Notes on Paul's Conversion», *NTS*, 27, 1981, 699 – 700.

42. Gal. 1, 14; vezi Fapte 22, 3.

43. Josephus, *AI*, 18, 1, 6 (23 – 24). Despre zeloţi, vezi studiile scrise de M. Hengel – *Die Zeloten*, Leyda, 1976 şi de către Nikiprowetzky – «Sicaires et zélotes. Une reconsidération», *Semitica*, 23, 1973, 51 – 64.

44. Fapte 21, 20 şi 22, 3. Pavel aplică deja termenul unor opozanţi iudaizanţi aflaţi printre Galateni (Gal. 4, 17). În Fapte 5, 17, el caracterizează prin acest termen pe arhiereu şi pe saduchei. Folosirea sa ţine de tradiţia *Scripturilor*: Num. 25, 11, 13; I Regi 2, 35; I Mac. 2, 24 – 26. Termenul este elogiat de Filon, *De spre. legibus*, II, 55 – 57, şi *V. Moş.*, I, 301 – 304. Vezi J.A. Morin, *RB*, 80, 1973, 332 – 358.

45. Gal. 1, 13; vezi Fapte 21, 20. Pavel este produsul unei educaţii evreieşti (vezi M. Hengel, *Die Zeloten*, 181).

46. II Cor. 11, 2.

47. Această mare oază a deşertului sirian, centru caravanier legat cu Palmyra şi cu porturile feniciene, era renumită pentru ţesăturile sale şi ca loc de tranzit. Încă din secolul al X-lea, epocă la care Damascul devine în *Biblie* figura emblematică de oraş păgân, aici s-au instalat evrei şi samariteni. În legătură cu prezenţa evreilor în epoca romană, vezi B. Lifshitz – *Donateurs et fondateurs*

dans les synagogues juives, Paris, 1967, nr. 61 şi *RB*, 75, 1968, 377.

48. El a ridicat aici construcţii monumentale, iar unii oameni din Damasc, precum Nicolaus, avocat, istoric şi fratele acestuia, au jucat un rol important la curtea sa (Josephus, *AI*, 17, 9, 6 (240 – 247).

49. Josephus, *RI*, 2, 18, 5 (480).

50. Strabon 16, 2, 16 şi 20 (contemporan cu Augustus).

51. *AI*, 18, 5, 1 (113): toponimia lui Josephus nu e prea clară şi se poartă încă discuţii pentru a se stabili dacă luptele ce s-au dat au vizat cucerirea oraşului Gabalis din Idurneea sau Gamala, mai la nord. Căderea Damascului pledează în favoarea celei de-a doua ipoteze.

52. Precizări în E. Schurer – *The History of jewish People in the Age of Jesus Christ*, ed. a doua revăzută, Edinburgh, 1973 – 1987, I, Appendix 2 şi II, 581 – 582.

53. *AI*, 18, 5, 1 (113).

54. II Cor. 11, 32; vezi *OG1* 616, unde etnarhul este definit drept conducător al unor cete de nomazi.

55. Ipoteză dezvoltată în special de. Daniélou – *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme*, Paris, 1957, 98, şi *La Nouvelle Histoire de l'Église*, I, Paris, 1963, 52.

56. II Cor. 11, 32 (Fapte 9, 25), de comparat cu Enea Tacticianul 38, 68 (scriitor militar grec de la mijlocul secolului al IV-lea î.Hr.). Analogia este mult mai exactă decât cea cu textele biblice invocate în general (Iosua 2, 15) şi Is. 19, 12, unde se coboară pe fereastră cu o frânghie, fără să mai fie vorba de un coş cu muniţii; David nu iese din oraş.

57. Josephus, *AI*, 18, 5, 3 (120 – 125). Într-un eseu foarte interesant, R. Jewett, (*Dating Paul's Life*, Londra, 1979, 31 – 32) a văzut foarte bine că ameninţarea asupra

oraşului venea din interior şi a ştiut să o pună în legătură cu expediţia lui Vitellius, înainte de martie 37, dar el consideră că nabateenii nu au cucerit oraşul decât după aceea, atunci când a început retragerea legiunilor, ceea ce nu ţine seama de argumentul numismatic: el împărtăşeşte opinia conform căreia etnarhul nabateean din Damasc îşi datora autonomia politicii liberale duse de Caligula după anul 37.

58. Astfel se pot stabili în timp execuţia lui Ştefan şi convertirea lui Saul. Până în prezent, data oscila între 34 şi 36, toată lumea fiind de acord să situeze destituirea marelui preot Caiafa către sfârşitul anului 36 sau începutul lui 37. Cronologia zisă «joasă» prezenta drept principal inconvenient reducerea la doisprezece ani a unui interval de paisprezece, precizat de însuşi Pavel în Gal., 2, 1 (vezi complicatele tentative de explicaţii ale lui J. Dupont – «Les trois voyages de Saint Paul à Jérusalem», *în Études sur les Actes des Apôtres*, Paris, 1967, 168 – 169); pornindu-se de la considerentul că ar fi trebuit aşteptat un moment de slăbiciune din partea puterii romane, sau de vid de putere, pentru ca evreii să fi putut avea răgazul suficient de a-i persecuta pe creştini (M. Sordi – *Îl cristianesimo e Roma*, Bologna, 1965, 23, precum şi J. Daniélou în *La Nouvelle Histoire de l'Église*, 48), se încearcă o falsă interpretare a conjuncturii, aşa cum a arătat J.-P. Lemonon, *Pilate et le gouvernement de la Judée*, Paris, 1981 (vezi *supra* nr. 29). Data de 34 este deci apărată de studiile cele mai recente: J.-R. Amiogathe, *Paul ou l'Impossible Unité*, Paris, 1980, 56; R. Jewett, *Dating Paul's Life*, 31 – 32 şi M.-A. Hubaut, *Paul de Tarse*, Tournai, 1989, 36.

59. Prezentarea diferitelor argumentaţii de către P.-M. Beaude, *Jésus de Nazareth*, Paris, 1983, 36 – 38.

60. Mărturia directă a lui Pavel, II Cor. 5, 16 este uneori folosită în acest sens, deşi nu înseamnă neapărat că

apostolul l-ar fi cunoscut pe Hristos «după trup».s

61. J. Neusner, *Josephus Pharisees. A Complete Repertory*, 1989, 276. Ipoteza situării convertirii lui Pavel la un an după moartea lui Iisus se poate eventual sprijini pe o tradiţie antiohiană (*Cronica lui Malalas*, 242, 11: vezi *itifra*, cap. 5), care presupune o scurtă trecere a lui Pavel prin Antiohia la patru ani după înălţarea lui Hristos, ceea ce ar putea corespunde unei etape a întoarcerii sale în Cilicia, la trei ani după convertire, fapt relatat în Gal. 1, 21 şi Fapte 9, 30.

Capitolul IV

Experienţe mistice

Pavel va rămâne figura emblematică pentru tipul de convertire brutală, imediată, totală, a cărei imagine fulgurantă a marcat spiritele: judecând după relatarea din Fapte, s-ar spune că Dumnezeu s-a prăbuşit peste el ca trăsnetul. Orbit de slava Sa, Saul a căzut cu faţa la pământ şi, într-o clipă, inima i s-a schimbat: persecutorul s-a convertit.

Apostolul însuşi evocă această clipă cu mare pudoare, mai preocupat să-i dovedească istoricitatea şi să-i sublinieze impactul asupra misiunii sale decât să insiste în descrierea a ceea ce a trăit el atunci. La fel a procedat în cazul tuturor experienţelor mistice, care i-au marcat existenţa. Evenimentul de la Damasc nu poate fi examinat în mod izolat: el nu constituie decât o etapă, desigur, cea mai importantă, a transformării unui intelectual iudeu într-un creştin charismatic.

REVELAŢIA DE LA DAMASC SAU EXPERIENŢA MISTICĂ A UNUI IUDEU CREDINCIOS

În ciuda laconismului său şi a unei exprimări foarte rezervate, relatarea autobiografică din Epistola către Galateni rămâne cea mai exactă. Pavel a trăit această experienţă ca pe o chemare interioară («în mine»), ca pe o

alegere şi chiar ca pe confirmarea unei predestinări încă «din pântecele mamei». El a descoperit prin aceasta o vocaţie apostolică deosebită «să binevestesc la neamuri o asemenea chemare era revelaţia lui Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu, «dezvăluirea» – ca să reluăm termenul folosit de Pavel – ce caracterizează astfel, ca în cazul tuturor primilor creştini, o manifestare a Duhului2. După propria sa mărturie, Pavel va avea mai târziu privilegiul unor viziuni, dar nu va spune niciodată că întâlnirea de la Damasc a fost altceva decât o recunoaştere lăuntrică şi nici nu va preciza cum anume s-a desfăşurat.

Este vorba de o experienţă mistică, aşa cum o putea spera şi trăi un iudeu credincios. Dintotdeauna în iudaism Dumnezeiescul nu fusese perceptibil decât prin intermediul limbajului uman: să ne amintim, pentru a nu cita decât câteva cazuri, de chemarea către Avraam, către Moise, către Samuel, repetată în mai multe rânduri3. În Vechiul Testament, pe care Saul îl tot citea, ca şi în scrierile iudaice din vremea lui4, chemarea lui Dumnezeu este totdeauna personală, insistentă, realizată prin repetarea numelui celui ales: «Moise, Moise…», «Levi, Levi…», aşa încât autorul Faptelor va deveni ecoul acestei tradiţii, repetând grijuliu: «Saule, Saule…» 5.

Legământul lui Dumnezeu cu poporul său fusese deci revelat prin simpla mediere a Vocii: «Iar Domnul v-a grăit de pe munte din mijlocul focului; şi glasul cuvintelor lui l-aţi auzit, iar faţa lui n-aţi văzut-o, ci numai glasul i l-aţi auzit!» 6 Dar ce este o asemenea voce? Ce exprimă ea? Această întrebare preocupa dintotdeauna gândirea religioasă iudaică. Ea sălăşluia şi în cugetul, şi în inima lui Pavel.

Canalul prin care s-a revelat Fiul lui Dumnezeu a fost fără îndoială o voce interioară. În Epistola către Galateni, Pavel nu va spune mai mult. Mai târziu, va încerca să le

«scrie pe scurt» celor din Efes taina lui Hristos, aşa cum aceasta i s-a descoperit lui atunci7: taina unei creaţii noi, unice şi întru împăcare; taina mântuirii prin cruce; taina drumului către Tatăl prin Fiul în Duhul, adică recunoaşterea faptului că Iisus este Fiul lui Dumnezeu şi singura Cale ce duce spre El. Ideea unei creaţii noi trebuie să fi fost familiară tânărului iudeu cunoscător al literaturii apocaliptice8, însă descoperirea tainei crucii – instrument de oprobriu la greci şi la romani9, instrument al blestemului sfânt pentru evrei, conform tradiţiei mozaice – l-a cutremurat.

Zguduirea a fost oare atât de teribilă încât Saul să se lepede de îndată de legea strămoşească şi să-şi schimbe religia trecând la Hristos? Adesea a crezut astfel, dată fiind răsturnarea de valori realizată de apostol în Epistola către Galateni, când acesta scrie, citând întocmai Deuteronomul, că «Hristos ne-a răscumpărat din blestemul [crucii], făcându-se pentru noi blestem» 10. Recent, psihanaliştii au susţinut temeinic această idee, integrând răsturnarea de valori în procesul însuşi de convertire şi înrădăcinând-o într-un conflict anterior mai mult sau mai puţin conştient al lui Saul cu Legea11. Astfel, angajarea tânărului Saul faţă de Hristos ar fi antrenat cu necesitate ruptura lui de iudaism, ruptură considerată ca imediată.

Neglijăm însă prea uşor caracterul retrospectiv şi profund polemic al Epistolei către Galateni. Uităm mai ales faptul că Pavel însuşi nu a trăit evenimentul de la Damasc ca pe o «convertire» în sensul obişnuit al termenului, familiar intelectualilor şi misticilor din vremea lui. «Convertirea» paulină nu înseamnă un fel de răsucire a întregii fiinţe, ducând la o totală răsturnare de valori (*epistrophe*), a cărei consecinţă este schimbarea de mentalitate şi de comportament (*metanoia*) *X2*. Apostolul cunoştea vocabularul şi adesea a analizat în aceşti termeni

convertirea «neamurilor» întru Hristos (renunţarea la idoli, schimbarea felului de viaţă şi experienţa pocăinţei13), dar nu le-a aplicat niciodată cazului său personal, semn că îl socotea diferit. Experienţa originală, trăită fără îndoială de Saul începând cu evenimentul din Damasc, apoi consolidată de-a lungul vieţii şi reflectată de către apostol în propria lui teologie, este cea a unei uniri transformatoare cu Cel înviat, mergând până la «transfigurarea» finală14. Deschiderea faţă de tăria tumultuoasă a Celui înviat presupune cu necesitate un proces de deposedare de sine care durează toată viaţa, aşa după cum, bătrân şi întemniţat fiind, le va scrie Pavel filipenilor15. Din unirea mistică cu Hristos şi nu dintr-o răsturnare de valori legată de convertirea «neamurilor» iau naştere schimbarea de viaţă şi sentimentele de umilinţă şi pocăinţă. În ceea ce priveşte trecutul lui de persecutor, acesta îi serveşte lui Pavel mai ales pentru a evoca cititorilor săi concret şi familiar pe «vrăjmaşul lui Dumnezeu» 16 (*theomachos*), plin de trufie şi lipsit de măsură, decât pentru a-şi opune trecutul de iudeu «zelot» unui «după aceea» creştin. «Convertirealui Saul a fost altceva decât un transfer de credinţă de la Lege către Hristos. Ea a reprezentat mai mult decât o transformare spirituală sau morală. Aceasta a fost o descoperire a efectelor lucrării lui Dumnezeu asupra celui care răspundea chemării sale.

DRUMUL CĂTRE DAMASC: TRANSPUNERI ŞI METAFORE

Transformarea lentă a eului, inaugurată prin revelaţia de la Damasc, pe care Pavel o descrie folosind expresii mistice, a fost înfăţişată cititorilor Faptelor Sfinţilor Apostoli cu terminologia uzuală a păgânilor, ca pe o răsturnare de valori şi ca pe o pocăinţă, ca pe o trecere de la întuneric spre lumină. După spusele autorului,

Hristos i s-a manifestat lui Saul sub forma unei lumini ca un fulger care l-a învăluit şi l-a orbit, până ce a intervenit un creştin, Anania17. Această lumină este revelaţia Slavei lui Dumnezeu, cea pe care o vedea Ştefan (tot în termenii folosiţi în Fapte) în clipa morţii, atunci când i s-au arătat cerurile deschise18.

Trăirea experienţei supranaturalului ca pe o trecere de la întuneric la lumină îi aparţine cronicarului şi nu lui Pavel. Într-adevăr, acesta din urmă o descrie mereu ca pe o «răpire-încântare». El nu va face niciodată nici cea mai mică aluzie la o eventuală orbire 19. Cât despre viziunea apocaliptică 3 lui Dumnezeu în toată slava lui, el recunoaşte, ce-i drept, că a avut acest privilegiu printr-o urcare până «în al treilea cer», pe care însă o situează într-o altă perioadă a vieţii20. În relatarea convertirii pe care apostolul o face în faţa lui Festus şi a lui Agrippa se amestecă unele elemente împrumutate din revelaţia de la Damasc, aşa cum o evocă Epistola către Galateni, dar şi altele, care ţin de o viziune ulterioară, reamintită în Epistola a doua către Corinteni: tema alegerii şi cea a trimiterii sale către «neamuri» sunt mereu prezente, însă autorul dezvoltă o apariţie a lui Hristos, «vedenie cerească», ce face din «apostol» un «martor» – «Martor al celor ce ai văzut şi al celor întru care mă voi arăta ţie», după cum glăsuieşte însuşi Hristos în timpul acestei revelaţii21.

Prin urmare, autorul Faptelor asociază la întâlnirea şi la recunoaşterea lui Iisus pe drumul spre Damasc o viziune a paradisului: există o foarte puternică analogie între relatarea sa despre convertirea lui Pavel şi cea a Schimbării la Faţă a lui Hristos, în beneficiul «stâlpilor Bisericii» (Petru, Iacov şi Ioan) 22. Astfel, imediat după evenimentul Damasc, Pavel este plasat printre cei doisprezece, chiar dacă vocaţia lui e de natură diferită23.

Relatările din Fapte sunt întemeiate pe o abordare a Divinului accesibila în special grecilor. Ele erau adresate tocmai acestora: religiile ce includ mistere – ne gândim în special la misterele eleusine sau cele legate de cultul lui Isis – îşi întemeiau ritualul iniţiatic pe parcurgerea unui drum de la întuneric spre lumină. Anumite «ex-voto»-uri, provenite de la păgâni, relatează experienţe de orbire, trăite ca o «noapte a credinţei» şi sfârşindu-se printr-o revelaţie mistică24. În sfârşit, Anania deţine exact rolul mistagogului grec, cel care «deschide ochii» în toate sensurile posibile, mai ales în relatarea impersonală din Fapte, unde el este personajul central întrucât prin intermediul lui şi nu direct Hristos îi vesteşte lui Saul alegerea făcută, misiunea ce îi revine şi soarta ce îl aşteaptă. Viziunea secundară al cărei beneficiar este şi care o completează pe cea a convertitului aminteşte de ritualurile iniţiatice păgâne25.

Forma de prezentare aleasă de autor evocă şi ea cu exactitate un anume mediu iudeo-creştin, poate chiar cel care l-a primit la Damasc pe proaspătul convertit. El se inspiră din surse de prima mână, care nu se limitează la amintirile lui Pavel, întrucât terminologia diferă. Autorul oferă precizări rar întâlnite în relatările din Fapte (poate cu excepţia unor pasaje scrise la persoana întâi): numele lui Anania, cel care l-a botezat pe Saul, cel al lui Iuda, care îl găzduise în casa lui şi chiar – ceea ce este extraordinar! – cel al străzii pe care era casă, uliţa Dreaptă. Înseamnă deci că autorul a venit în contact cu oamenii din Damasc: într-adevăr, el nu oferă asemenea detalii decât atunci când dispune de un martor direct, iar amintirea oamenilor, a străzilor şi a caselor nu poate să ţină decât de o tradiţie locală26!

Or, acţiunea şi cuvintele lui Anania amintesc de o scriere sectară din sec. I d.Hr., esenianã sau esenizantă,

care vorbeşte despre Noul Legământ făcut în «Ţara Damascului». Aici se practica botezul prin scufundarea în apă după punerea mâinilor şi primirea Duhului Sfânt, ceea ce corespunde întocmai ordinii evenimentelor desfăşurate după convertirea lui Saul, aşa cum apar ele în Fapte. Exact ca în sectele baptiste, acest botez era un rit de ispăşire şi convertire, pentru ca din acel moment omul să rămână pe calea cea dreaptă. Dar esenţială pentru purificarea şi sfinţirea omului era acţiunea Duhului: el inspira necesara coborâre în sine, pentru a descoperi acolo răul; el era cel care limpezea nedreptăţile şi dădea un sens ispăşirii; el era cel care mai apoi dădea viaţă, întru dreptate şi umilinţă. În sfârşit, el era cel care îţi îngăduia să contempli Lumina Vieţii: pentru secta din «Ţara Damascului», «a vedea» însemna a înţelege scopurile lui Dumnezeu şi a alege să-i împlineşti voia. Dar revelaţia nu urma imediat convertirii: oamenii din «Ţara Damascului» au fost «ca nişte orbi», ca nişte «oameni ce-şi caută drumul bâjbâind» până la venirea unui învăţător care prin cuvintele sale «să le ia vălul de pe ochi», pentru ca ochii lor să vadă27.

Aceste paralele conferă un conţinut metaforic itinerariului pe care Faptele şi numai ele îl atribuie lui Saul între chemarea de la Damasc, întâlnirea cu Anania şi botez, itinerariu care sugerează probabil o catehеză de inspiraţie esenianã.

VIZIONARUL

«Iar când se vor întoarce către Domnul, vălul se va ridica.» 28 Convertirea lui Saul n-a reprezentat decât începutul unei serii de «dezvăluiri» care i-au punctat viaţa de apostol în momentele importante şi al căror ecou se regăseşte uneori în epistole29. Cel dintâi a fost momentul Damasc, care l-a făcut să-l recunoască pe Fiul lui Dumnezeu şi care l-a consacrat lui Hristos pentru tot restul vieţii. Următoarea «dezvăluire» a avut loc după

paisprezece ani: ea l-a confirmat pe Saul în vocaţia sa de apostol al neamurilor şi l-a îndemnat să ia public atitudine împotriva circumciziei, ceea ce el a venit să facă la Ierusalim, în faţa «stâlpilor Bisericii». «Dezvăluirea» este cunoaştere revelată sau îndemn la acţiune. Ea poate fi şi o experienţă în parte intelectuală, o nouă lectură a Legii mozaice, în Duhul lui Dumnezeu şi cu o mai mare libertate30.

Ca viziuni («vedenii») propriu-zise, Pavel nu menţionează decât una: el o situează cu paisprezece ani înainte de relatarea pe care o face în Epistola a doua către Corinteni, în 54. Vedenia i-ar fi marcat deci începuturile misiunii în anii ’40 – 4131. El o descrie deopotrivă ca viziune şi ca revelaţie sau «apocalipsă» a împărăţiei lui Dumnezeu. Pavel nu va afla cuvinte pentru a exprima şi transmite oamenilor ce anume a trăit atunci. El va folosi un termen grecesc (*optasia*) care se aplică de obicei obiectelor iniţiatice sau realităţilor inefabile şi care trecuse din scrierile mistice păgâne în lexicul utilizat de Septiiaginta. Acest termen va fi adeseori folosit în Evanghelia după Luca, precum şi în Fapte. În rest, Pavel nu va dispune pentru descrierea evenimentului decât de vocabularul şi de temele apocalipsei iudaice. Viziunea sa este «răpire», deposedare de propria personalitate, o experienţă răscolitoare pe care o va mai consemna şi în alte ocazii: «Am fost răpit în Hristos!»

În apocalipsele iudaice, misticul este în general răpit la cer prin înălţare sau adormire. Cartea lui Saul se apropie cel mai mult de Cartea tainelor lui Enoh, o scriere familiară celor dintâi creştini pentru că cel de-al treilea cer este pentru el, ca şi pentru Enoh, locul paradisului32. În textul iudaic, acesta e locul revelaţiei făcute de îngeri, al răsplăţii care îi aşteaptă pe cei drepţi în lumea de dincolo, este un loc pregătit anume pentru ei, «o moştenire

veşnică», conform unei tematici îndrăgite şi de Pavel. Dar, spre deosebire de autorul iudeu, acesta din urmă nu foloseşti cuvintele revelaţiei: scriindu-le grecilor din Corint, el se comportă ca un iniţiat grec, ca un «mistagog» cu buzele ferecate, căruia nu-i este îngăduit să repete «cuvintele ce nu pot fi spuse». Ne putem gândi cel mult că, înscriindu-se în mistica iudaică, experienţa lui Pavel apărea ca un răspuns la obişnuitele speculaţii privind misterul creaţiei şi plenitudinea lui Dumnezeu33. Cartea tainelor lui Enoh dă câteva detalii asupra condiţiilor în care a avut loc viziunea, care este onirică, aidoma majorităţii celor din *Biblie* şi din scrierile apocaliptice. Dar Pavel rămâne evaziv şi chiar ezitant în ceea ce priveşte natura fizică sau spirituală a experienţei pe care a trăit-o: «Fie în trup, nu ştiu; fie în afară de trup, nu ştiu, Dumnezeu ştie.»

De generaţii întregi, istoricii se izbesc de dificultatea de a face să coincidă această relatare autobiografică şi menţiunile de apariţii şi de viziuni înserate în Fapte, uneori chiar în interiorul vreunui discurs de-al lui Pavel însuşi.

În urma convertirii sale, într-una din primele călătorii la Ierusalim, pe când se ruga în Templu, Saul pare să fi beneficiat de o apariţie a lui Hristos34. Cuvântul «extaz», aplicat acestei experienţe, este propriu unui medic care a ales un termen clinic pentru a desemna pe cineva aflat afară din el însuşi. Relatarea este construită după modelul unei aretalogii greceşti, în care apariţia divinităţii se manifestă ca răspuns la rugăciunea credinciosului neliniştit. Această apariţie este premonitorie: ea îl avertizează pe Saul de primejdiile ce îl pândesc la Ierusalim şi îl îndeamnă să părăsească oraşul, episod menţionat în Fapte. De asemenea, ea îl confirmă pe persecutorul convertit în vocaţia sa de apostol al neamurilor. Relatarea este deci esenţială pentru proiectul

Faptelor, căci face din Pavel un martor direct la învierea lui Hristos, având împuternicire direct de la el.

Pavel confirmă o asemenea experienţă, dar fără să o raporteze cu exactitate la prima călătorie la Ierusalim35, lucru de mirare pentru că, în Epistola către Galateni, el se străduieşte tocmai să-şi demonstreze independenţa ca apostol. Data pare să corespundă, mai mult sau mai puţin, cu cea a viziunii escatologice relatate de Pavel, fără ca între cele două experienţe să existe vreun punct comun. În sfârşit, chiar împrejurările în care a avut loc apariţia par destul de vag precizate în Fapte: într-o altă cuvântare atribuită lui

Pavel, ea se leagă de întâlnirea de la Damasc şi îl plasează nemijlocit pe Pavel în tabăra misionarilor.

Se pare că Faptele au voit să dezvolte ca pe o «epifanie», ca pe o manifestare spectaculoasă a divinului, aşa cum o aşteptau grecii, vocaţia care l-a cuprins pe Saul şi pe care el a înţeles-o la modul iudaic, anume ca pe un fel de revelaţie intimă. De altfel, autorul a adaptat la această schemă primele experienţe mistice trăite de Pavel, în funcţie de amintiri şi de mărturii pe care, din păcate, astăzi nu le mai putem reconstitui. Viziunile lui Anania şi ale lui Saul, care, după afirmaţiile acestuia din urmă, au constituit preludiul la botezul celui convertit, sunt relatate după acelaşi tipic: postul şi rugăciunile cheamă o apariţie în decursul căreia divinitatea dialoghează cu credinciosul, răspunde la neliniştile acestuia şi îşi exprimă voinţa, ceea ce constituie caracteristica epifaniei greceşti.

Mai târziu, punctul de vedere al cronicarului s-a schimbat. Când utilizează note de călătorie, el interpretează şi prezintă inspiraţiile supranaturale ale lui Pavel drept rezultat al unor viziuni onirice36. Este un punct de vedere clinic.

După părerea lui, ele ar fi determinat fiecare din

marile orientări ale propovăduirii pauline37: la trecerea din Asia în Europa; în închisoare la Ierusalim, pentru a-l incita să solicite judecata împăratului şi să-şi prelungească apostolatul la Roma; pe corabie, în timpul furtunii, pentru a-i prezice salvarea şi a-i confirma misiunea la Roma. La acestea se mai adaugă visul de la Corint, în urma căruia Pavel s-ar fi hotărât să nu mai propovăduiască printre iudei. Iată patru vise decisive în itinerariul apostolului… Contemporan cu el, Apollonius din Tyana, cel care a propovăduit înţelepciunea în toată lumea locuită, a avut şase asemenea vise în decursul itinerariului său… ce-i drept, mult mai lung!

Manifestarea divinului prin intermediul visului este o experienţă familiară sensibilităţilor iudaice şi greceşti38. În Vechiul Testament, visul reprezintă o modalitate de a cunoaşte proiectele lui Dumnezeu. Oamenii din vremea aceea au şi conştiinţa că el reflectă dorinţele şi temerile fiecăruia. Pentru medici, el indică starea sănătăţii şi poate servi la stabilirea unui diagnostic. Visul rămâne o formă privilegiată de mediere între om şi divinitate; printre preoţi, cum ar fi cei ai lui Isis, există interpreţi specializaţi (*oneirocriţi*) însărcinaţi să dea explicaţii credincioşilor, în aşteptarea unei *Chei a visurilor*, ce se va scrie abia în secolul al III-lea; fariseii şi esenienii interpretează şi ei visurile, ceea ce le conferă virtuţi profetice.

Dacă dăm crezare Faptelor, Pavel a avut nişte vise foarte diferite. Primul care se menţionează este alegoric: un om în picioare, simbolizând Macedonia, putând fi recunoscut după pălăria mare şi turtită ce se poartă în această regiune, îi cere să vină în ajutorul poporului său. La Corint şi apoi la Ierusalim se produc apariţii ale lui Hristos. În sfârşit, în timpul furtunii, avem un vis «trimis de la Dumnezeu» (*theopemptos*), din moment ce Dumnezeu se manifestă printr-unul din îngerii săi. Unele

vise îi zugrăvesc lui Pavel un tablou al situaţiei prezente sau viitoare, pentru a-l îndemna să ia o hotărâre: «Macedonenii au nevoie de tine», «Poţi să rămâi la Corint, avem oameni acolo.» Altele, la Corint şi pe corabie sunt într-adevăr premonitorii. Pavel le interpretează întotdeauna ca pe nişte vise imperative, semnificând porunci divine: «Treci în Macedonia», «Continuă să vorbeşti», «Trebuie să te duci la Roma», «Trebuie să te înfăţişezi Cezarului». Această relaţie intimă întemeiată pe ordinul dat şi primit este şi cea mai frecventă în lumea greco-romană. Dar Pavel mai găseşte în visele sale şi expresia unei fidelităţi personale reafirmată fără încetare: «Nu te teme», îi spune Hristos, «Curaj!», «Sunt cu tine.» La Corint, la Ierusalim şi, desigur, pe corabia aflată în derivă, ele intervin într-un moment de mare cumpănă; în momentul de trecere în Macedonia, visul oferă răspuns unei întrebări existenţiale, de parcă Pavel ar vedea închizându-se în faţa lui toate formele de misiune pe care şi le imaginase39.

După autorul Faptelor, visul a fost una din experienţele intime ale supranaturalului trăite de Pavel după convertire. În aceste revelaţii, credinţa este precumpănitoare. Însă nu visele îi insuflă credinţă lui Pavel, ci credinţa lui în Hristos îi determină modul de interpretare a viselor, făcându-l să le întâmpine ca pe o inspiraţie a Duhului.

O VOCAŢIE CHARISMATICĂ

Pavel a avut întotdeauna convingerea că devenise apostol pe calea revelaţiei. El stabilea o legătură esenţială între experienţa mistică prin care Dumnezeu i-l revelase pe Fiul său şi vocaţia sa de apostol al neamurilor40. Pavel credea că Evanghelia i-a fost dată direct de către Hristos, fără intermediari umani41, şi se considera «vestitor al tainelor lui Dumnezeu», căruia îi fuseseră revelate

«cuvinte de nespus» 42.

El considera deci că vocaţia sa avea un caracter charismatic şi afirma întotdeauna că ea nu se deosebea întru nimic de cea a celor doisprezece şi a celorlalţi apostoli care îl cunoscuseră pe Iisus în timpul vieţii şi avuseseră privilegiul unor apariţii după moartea acestuia. Toţi cei care l-au atacat în această privinţă l-au lovit în adâncul concepţiei sale despre sine însuşi. A-1 «vedea» pe Hristos cel înviat constituia o prerogativă a apostolului şi fundamentul misiunii acestuia; el îl «văzuse» pe Hristos; era un apostol la fel cu ceilalţi; chiar dacă fusese chemat cel din urmă şi era în întregime liber, nu avea de dat socoteală nimănui43. El a considerat revelaţia lui Hristos, al cărei beneficiar a fost, ca pe o ultimă apariţie pascală, dar acest punct de vedere era departe de a fi unanim admis: însuşi autorul Faptelor îi refuză eroului său titlul de «apostol», pe care îl rezervă celor care îl urmaseră pe Iisus în timpul vieţii sale pământeşti şi celor care erau garanţii existenţei sale istorice şi care asigurau continuitatea întru Iisus şi Biserică. Chiar dacă autorul stabileşte aceeaşi legătură ca şi Pavel între revelaţie şi vocaţie, el multiplică între Pavel şi misiunea acestuia numărul intermediarilor umani: Pavel şi-ar fi realizat cea dintâi catehеză prin Anania; el s-ar fi format ca misionar la Ierusalim44. În optica Faptelor, Evanghelia lui Pavel nu este personală şi nu are niciun caracter revelat. În schimb, Hristos este cel care l-a trimis pe Pavel la neamuri.

Să fi avut Pavel această intuiţie încă de la evenimentul din Damasc? Mai târziu, în timpul polemicii contra creştinilor proveniţi din iudaism şi după ce a constatat dificultatea de a găsi o zonă de misiune care să-i fie proprie, Pavel însuşi a vrut să acrediteze acest punct de vedere45. Este sigur însă că tema vocaţiilor complementare pe care el le dezvoltă în Epistola către

Galateni (Petru trimis la evrei, iar el însuşi la neamuri46) este o construcţie retrospectivă pe care nu o confirmă cele câteva date pe care le posedăm despre acţiunea lui Petru. La fel ideea că misiunea lui ar fi fost nelimitată nu apare decât într-un târziu47: suntem nevoiţi să constatăm neputinţa de a evalua corect efectele evenimentului din Damasc asupra existenţei lui Pavel şi asupra misiunii sale, din moment ce el nu şi-a consemnat niciodată experienţa mistică numai de dragul ei, ci înserând-o întotdeauna în sistemul său teologic.

O TEOLOGIE MISTICĂ

Teologia lui Pavel este de fapt întemeiată pe o descriere a transformărilor care marchează itinerariul omului către Dumnezeu prin Hristos. Perceperea învierii, centrală în experienţa sa mistică, este fundamentală pentru teologia lui48. El aderă la Iisus Hristos (aşa cum II numeşte neîncetat, utilizând o formulă care la vremea aceea îi este proprie), pentru că l-a simţit imediat în Iisus pe Hristos Mântuitorul. Individul Iisus nu l-a interesat niciodată pe Pavel, care nu a dezvoltat în Epistole nicio cristologie a Fiului Omului, analogă celei din Evanghelia după Matei. Viaţa sa pământească l-a lăsat total indiferent, spre deosebire de evanghelistul Luca, preocupat să dezvolte o continuitate între Iisus cel istoric şi Biserica începuturilor49.

Revelarea lui Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu a fost pentru Pavel revelarea răscumpărării şi a mântuirii prin cruce50. Făcând experienţa mistică a lui Iisus cel viu, despre care ştia că murise pe cruce, Saul a descoperit că El era cu adevărat Alesul lui Dumnezeu. De aceea, ca teolog, el va insista mai mult decât oricare dintre contemporanii săi asupra virtuţii mântuitoare a suferinţei. «Ca să-L cunosc pe El şi puterea învierii Lui», va scrie Pavel, «şi ca să fiu primit părtaş la patimile Lui, făcându-

mă asemenea cu El în moartea Lui.» 51 Convertirea nu poate fi decât unire mistică în Hristos care suferă; este răstignire dimpreună cu Hristos; inaugurează o lentă golire de dorinţe pentru a primi voinţa divină faţă de care moartea nu constituie decât etapa ultimă52. Apostolul merge deci mult mai departe decât învăţătorii săi farisei, pentru care moartea însemna calea către înviere.

Teologia lui Pavel este o antropologie şi, în egală măsură, o cristologie: ea înfăţişează în acelaşi timp mântuirea prin cruce şi transformarea omului prin Dumnezeu53. Pentru Pavel, realitatea mântuirii constă în transformarea corpului şi a existenţei terestre, inaugurată de un eveniment istoric – învierea Fiului din morţi – şi desăvârşită într-o zi prin învierea finală a tuturor celor credincioşi 54. Ca toţi creştinii din generaţia sa, Pavel aştepta din clipă în clipă Ziua Domnului, dar lectura personală a destinului omenesc îl făcea să trăiască această aşteptare ca pe o tensiune dureroasă şi necesară între «încercările» prezentului, rezultat al păcatului personal şi al păcatului celorlalţi, şi speranţa că Dumnezeu îşi va desăvârşi curând opera55. Credinţa este deci total angajată în lume, iar Pavel va combate la cei ce îi sunt credincioşi orice ispită către iluminare şi aşteptarea pasivă a învierii56.

Toată viaţa Pavel va nutri o tot mai profundă convingere privind o recreare a omului prin Hristos57. Omul ce se lasă «prins» de Hristos este transformat prin tăria tumultuoasă a Celui înviat58. Inima lui «s-a lărgit» pe măsura unei iubiri universale, descoperă libertatea59, e propulsat şi merge drept înainte, uitând de drumul străbătut60. Căci credinţa este activă: ea este milostenie şi suferă pentru aproapele nostru61, ea este nădejde şi stăruie chiar în toiul încercărilor. Dinamica misiunii – este inclusă în actul de credinţă, aşa după cum Pavel o va

afirma reluând cuvintele psalmistului: «Crezut-am, pentru aceea am şi grăit.» 62

Concepţia paulină asupra Bisericii este şi ea nutrită de experienţa unirii transformatoare în Hristos. Toţi sfinţii se află în Hristos Iisus, iar apostolul îi iubeşte «întru Hristos» 63. Credincioşii alcătuiesc un trup mistic întrucât la botez fiecare «se înveşmântează în Hristos» 64, iar ospăţul euharistie este realizat prin împărtăşirea tuturor cu Trupul lui Hristos65. Mai târziu, învăţătura lui Pavel va dezvolta sistematic tema Bisericii ca Trup al lui Hristos – *Corpus Christi* –, dar Pavel a depăşit de pe acum perspectiva sectară atât de răspândită în epoca şi în mediul său, atunci când apelul la convertire îl lega personal pe ucenic de învăţător, chiar cu riscul creării unei relaţii exclusive66. Prin Hristos el a dobândit foarte repede (şi fără îndoială cel dintâi) o conştiinţă a Bisericii.

Înveşmântându-se în Hristos, credinciosul a intrat în lumea lui Dumnezeu. Apostolul este martorul şi chezaşul transfigurării finale ce i s-a făgăduit. Cu toate acestea, fiecare itinerariu este diferit, iar credincioşii nu trebuie să-l refacă pe cel al apostolului. Fiecare este trimis la propria sa interioritate pentru a trăi personal aventura credinţei şi pentru a deveni, la rândul său, un model67. Doctrina lui Pavel poate fi definită drept o teologie a imitaţiei, în sensul unei uniri mistice cu Hristos şi nu al unui simplu mimetism.

STIGMATE? FALSĂ PROBLEMĂ, ÎNTREBARE ADEVĂRATĂ

În ce măsură a fost Saul «înveşmântat în Hristos»? Şi ce trebuie să înţelegem când scrie că purta «semnele lui Iisus» 68? Termenul grec folosit indică foarte precis litere aplicate cu fierul roşu, ceea ce ne interzice să ne gândim la o experienţă mistică în decursul căreia pe trupul lui Saul să fi apărut semnele Patimilor, fie prin automutilare, fie

prin transmitere mistică. Adesea se crede că expresia are un sens metaforic, căci în Grecia şi la Roma era vorba de nişte însemne ale infamiei ce se aplicau – cu valoare penală – sclavilor delincvenţi sau condamnaţilor la muncă silnică. În Orient, cauterizarea şi tatuajul aveau şi valoare religioasă: astfel era manifestată în mod public consacrarea către divinitate prin purtarea iniţialelor acesteia.

În general se admite că, scriind acestea, Pavel nu încerca decât să se înjosească pe el, «Paulus», «Stârpitura», astfel desemnat ca rob al lui Hristos. Procedeul acesta, atestat în comedia şi în poezia greacă şi romană, nu fusese încă niciodată folosit în literatura religioasă sau politică: autorii se referă atunci numai la contextul penal şi păstrează pentru expresia respectivă sensul de «stigmate ale infamiei», ceea ce este incompatibil cu imaginea monogramei lui Hristos. În celălalt registru, sugerarea unui tatuaj religios nu ar fi făcut decât să-i şocheze pe cititorii elenizaţi, care vedeau în el un comportament monstruos, dar şi comunitatea evreiască, pentru care acestea erau practici de idolatri. În sfârşit, Pavel îşi face un titlu de glorie din aceste semne, ceea ce nu se întâmplă niciodată când este vorba de expresii metaforice.

Mai rămâne ipoteza unei cauterizări reale, cu valoare penală. Ea este cu atât mai plauzibilă cu cât există o tradiţie referitoare la o condamnare a lui Pavel la muncă silnică69. Se pare că el ar fi trăit această pedeapsă ruşinoasă ca pe o unire mistică realizată cu cel Răstignit, ca pe o etapă a încorporării lui în Hristos.

CHARISMELE APOSTOLICE

Cele dintâi generaţii de creştini au constatat faptul că apostolii şi întemeietorii de Biserici se distinseseră prin calităţile lor supranaturale. Exista o «charismă

apostolică», iar una din manifestările ei era «vorbirea pe şleau» (*parrhesia70*). Ştim din Fapte că Pavel poseda într-un grad foarte înalt charisma propovăduitorului.

Aflat după convertire în comuniune spirituală cu Hristos, Saul şi-a conştientizat treptat calificarea profetică. Chiar dacă unii farisei practicau oniromanţia, el căpătase o formaţie de învăţător de Lege şi nu de proroc, dat fiind că transmiterea inspiraţiei sacre rămânea la Ierusalim un privilegiu al familiilor sacerdotale71. Chemarea lui de apostol al lui Hristos se înrădăcinează într-o confruntare cu prezenţa divină, manifestată în toată puterea ei: pe Pavel îl confirmă o viziune a Slavei lui Dumnezeu, ceea ce aminteşte de vocaţia profeţilor din Vechiul Testament, cum ar fi Isaia. Pavel însuşi şi-a situat funcţia de «apostol chemat» în tradiţia profeţilor evrei, identificându-se cu Ieremia şi reluând chiar termenii lui Isaia, atunci când acesta vorbeşte de slujitorul lui Dumnezeu72. După cum se ştie, el a fost un cititor asiduu al lui Isaia.

Darul profeţirii este arta de a interpreta avertismentele nedesluşite dar premonitorii ale lui Dumnezeu. Pavel afirmă foarte limpede că e vorba de una din manifestările charismatice inspirate de Duhul Sfânt, exact ca şi darul de «a vorbi în limbi» sau virtuţile taumaturgice. Dar el se grăbeşte să adauge că nu toate manifestările charismatice sunt inspirate: înainte de a le reţine sau a le respinge73 trebuie aşadar supuse unui examen. El insistă mai mult decât pe aptitudinile spectaculoase pe charisma de a şti să deosebeşti spiritele, ceea ce constituia deja una dintre preocupările esenienilor.

Autorul Faptelor este cel care, de-a lungul întregii sale relatări, se străduieşte să ni-l dezvăluie progresiv în Pavel pe proroc. La începutul misiunii sale, tânărul învăţător de Lege pare încă supus numeroşilor profeţi care colindă Antiohia: ascultă profeţirile lor şi se

împrieteneşte cu Filip, ale cărui fete prorocesc în Cezareea. Nici în timpul celei de-a doua călătorii membrul inspirat al echipei misionare nu e Pavel, ci Sila74. În schimb, în cursul celei de-a treia călătorii la Efes, Pavel are căderea de a transmite proaspeţilor convertiţi darul prorocirii şi al vorbirii în limbi, prin simpla atingere cu mâna. În sfârşit, când îşi ia rămas bun de la Bătrânii din Efes, sub forma unui discurs-testament, care e în acelaşi timp cronică şi prorocire în sensul apocaliptic iudaic, el recunoaşte că are darul prorocirii şi că este inspirat de Duhul Sfânt75. Iată amintirea pe care au păstrat-o unii despre Pavel, mai ales către sfârşitul vieţii sale: cea a unui proroc şi a unui taumaturg.

Faptele înfăţişează opt minuni deosebit de semnificative ale lui Pavel. E puţin, în comparaţie cu activitatea taumaturgică a marilor mistici păgâni, ale căror călătorii nu erau altceva decât o înşiruire de minuni, mai ales în ultimii ani ai vieţii lor. În mediul evreiesc al sinagogilor, Pavel, ca şi Hristos, se impune prin darul său de exorcist şi prin capacitatea de a deosebi duhurile. La Filipi şi la Efes, el alungă duhurile rele în numele lui Iisus Hristos76. Aparent, se comportă ca orice vrăjitor din Antichitate, încrezător în infailibila eficienţă a unei divinităţi invocate prin numire77. Dar cronicarul vrea să arate că procedeul nu are valoare în lipsa credinţei: la Efes, nişte concurenţi iudei încearcă zadarnic să utilizeze numele lui Iisus şi al lui Pavel.

În mediu păgân, grecesc sau barbar, Pavel se manifestă mai ales ca vindecător: Listra, Efes, Malta… La Troa, el învie pe un tânăr crezut mort78, răspunzând astfel aşteptării imediate a păgânilor, iar semnificaţia simbolică a acestor vindecări este evidentă, ca şi orbirea unui proroc mincinos din Cipru. Să orbeşti pe un necredincios până la convertirea acestuia figurează printre minunile lui

Asclepios de la Epidaur, fără îndoială fiind un eveniment cu valoare iniţiatică. În Antichitate, boala era adesea resimţită ca o pedeapsă divină şi ca un îndemn la mărturisire şi la convertire pentru a obţine vindecarea79.

Faptele menţionează şi alte minuni ale lui Pavel, care nu mai ţin de imitarea lui Hristos, ci mai curând de practicile magice răspândite în toată lumea greco-romană. Vrăjitoria cu uşa face parte din ele80: uşa care se deschide singură (vrăjitoria automatismului) îi permite apostolului să iasă din închisoarea de la Filipi în ciuda zăvoarelor şi a legăturilor. Miracolul este banal, dar interpretarea tipic creştină ce i se dă e mai puţin banală. Cei vechi socoteau că uşile se deschideau şi legăturile se desfăceau datorită repetării unor formule esoterice speciale. Pavel şi Sila au obţinut însă acelaşi rezultat numai prin rugăciune şi înălţând în faţa tuturor cântece de laudă lui Dumnezeu. Toţi tovarăşii lor de captivitate fiind beneficiari ai minunii, aceasta e trăită ca o experienţă comunitară: primii creştini insistau totdeauna asupra acestui punct. Dar minunea cu uşa este interpretată şi într-un sens simbolic, cel al descoperirii libertăţii creştine, întrucât cei doi apostoli îşi folosesc eliberarea întru slava lui Dumnezeu, pentru a-şi convinge şi a-şi boteza temnicerul, înainte de a se întoarce de bunăvoie în temniţă. Astfel, episodul fantastic interpolat de autorul Faptelor în jurnalul misiunii dobândeşte o mare forţă demonstrativă.

Mai uluitor este miracolul cu vipera de la Malta, care nu are niciun corespondent în Evanghelii şi care evocă mai degrabă un fel de ordalie la care se pretau taumaturgii: un «proroc mincinos» ar fi murit de pe urma muşcăturii, dar Pavel este muşcat şi nu păţeşte absolut nimic, barbarii din zonă considerând faptul ca un fel de judecată a lui Dumnezeu. Episodul avea poate o valoare simbolică pentru anumiţi convertiţi: vipera nu întrupa oare răul absolut,

îndeosebi la Qumrân şi în Evanghelii[81]?

Se constată aşadar cât de uşor o luau razna spiritele în faţa unei minuni, chiar şi în mediul creştin, şi cât de repede uitau de manifestarea divină pentru a nu mai vedea decât operaţiunea magică. Pavel şi autorul Faptelor o ştiau prea bine.

TAUMATURG, NU VRĂJITOR

Puterile taumaturgice ale lui Pavel au lăsat populaţiilor din Asia o puternică amintire. În secolul al II-lea, portretul apostolului-vrăjitor prinde viaţă şi contur: găsim repetate la infinit în Faptele apocrife ale lui Pavel poveşti despre închisori care se deschid, despre exorcisme şi scene de punere a mâinilor – lucru care la vremea respectivă trecea drept vrăjitorie[82]. Tot atunci i s-a atribut şi o putere nefastă (cel puţin în ochii grecilor), căci i s-a imputat castitatea tinerei Tecla, pusă pe seama charismei lui[83]. Minunile lui Pavel au căpătat uneori şi un caracter punitiv, deşi acesta nu prea era propriu spiritului Faptelor: se pare că Pavel ar fi îmbolnăvit de hemiplegie pe o femeie care se apropia, impură fiind, de cuminecătură[84]. Făcând să vibreze sensibilitatea populară, această legendă sumbră era cu atât mai periculoasă: nu numai că ea nu slujea slavei lui Dumnezeu, dar mai stârnea şi ostilitatea puterii publice, alimentând acuzaţiile de corupţie, de venalitate, de imoralitate şi de fraudă pe seama sufletelor celor umili[85].

Semnificativ este şi un alt derapaj: admiratorii confundau între puterea dumnezeiască şi instrumentul acesteia, luându-l pe Pavel Taumaturgul drept însuşi Dumnezeu şi văzând în el semnul unei epifanii. Ce-i drept, faptul nu a avut loc decât într-o zonă mai puţin elenizată: mai întâi la Listra, la Licaonieni, în cursul primei sale misiuni, apoi la Malta, în timpul călătoriei la Roma[86].

Pavel era foarte conştient de aceste riscuri, ca şi de

ambiguitatea pe care o comporta orice manifestare taumaturgică sau charismatică87. El se justifica prin comportamentul său, care neîndoielnic că îl deosebea de vrăjitori: nu încerca nici să linguşească, nici să ispitească; nu era lacom; nu dorea câtuşi de puţin onoruri, divinizarea reprezentând pe atunci onoarea supremă; nu se folosea de ceilalţi pentru propria lui glorie88; vorbea întotdeauna limpede, fără a face câtuşi de puţin concesii ermetismului formulelor magice foarte la modă în acea vreme89. În sfârşit, discursul-testament de la Milet insistă asupra faptului că el a trăit şi a acţionat întotdeauna în public, sub ochii tuturor, ca un bun cetăţean grec, în timp ce magicianul, care evolua de obicei într-un cerc mai mult sau mai puţin clandestin, trecea drept o fiinţă ascunsă, cosmopolită şi profund asocială. Scopul miracolului nu este profitul apostolului, ci priveşte ansamblul comunităţii, din moment ce nu vizează decât convertirea acesteia90.

Autorul Faptelor gândeşte şi el la fel. Din capul locului, îl situează pe apostol în opoziţie cu vrăjitorul, inaugurând propovăduirea lui Pavel prin episodul din Cipru, care îl opune vrăjitorului Climas, aşa cum, în Samaria, o face să înceapă pe a lui Petru printr-o întrecere cu vrăjitorul Simon. Simon, celebrul magician care s-a botezat pentru a dobândi charismele apostolilor şi pentru a face negoţ cu ele, apare după aceea în tradiţia creştină ca un contra-apostol91.

În relatarea cuprinsă în Fapte despre miracolele lui Pavel, până şi cel mai mărunt detaliu contribuie la întărirea imaginii apostolului şi la respingerea imaginii magicianului. Vocea sa era puternică şi limpede: autorul insistă asupra acestui punct, lucru ce nu e de înţeles decât prin referire la lungile formule misterioase ale vrăjitorilor. Pavel nu încearcă nici să păstreze şi nici să vândă secrete. Miracolul este instantaneu, cu excepţia cazului de înviere

de la Troa, deoarece nu trebuiau evocate prin prea lungi pregătiri «maşinaţiile», ci se atribuiau vrăjitorilor. Magul-vrăjitor este deţinător al unei tehnici; apostolul – al unei charisme. Toată diferenţa constă în rugăciune: magul încearcă prin incantaţiile sale să-l supună pe Dumnezeu voinţei omeneşti, în timp ce rugăciunea apostolului tinde la adecvarea propriei sale voinţe la scopul urmărit de Dumnezeu.

Iată de ce Faptele minimalizează minunile lui Pavel, în timp ce elogiul tradiţional al înţeleptului păgân consta în a le contabiliza92! Ele îl zugrăvesc pe Pavel ca pe un taumaturg, pentru că trebuia să li se dovedească grecilor investitura divină care îi garanta misiunea. În acelaşi timp, ele nu intenţionează câtuşi de puţin să zugrăvească portretul complet al unui «omdumnezeu», al unui *theios aner*, foarte pe gustul epocii. Faptele îşi propun să-l descrie, diferenţiindu-l, pe un om al lui Dumnezeu.

Mulţi dintre apostolii din generaţia aceea au fost nişte fiinţe charismatice. Dar Pavel nu era ca toţi ceilalţi şi «Evanghelia» sa (adică mesajul său) se deosebeşte de cel al celorlalţi apostoli. El nu îl povesteşte pe Iisus aşa cum prin tradiţie, din aproape în aproape, i se povesteau vorbele şi faptele, ci îl propovăduieşte pe Hristos cel înviat, aşa cum i s-a dezvăluit lui în cadrul unor manifestări speciale ale Divinului93. Din capul locului, acest «apostol prin revelaţie» reprezenta o figură originală şi independentă în cercul celor dintâi creştini.

NOTE

1. Gal. 1, 15 – 16, ca un ecou faţă de Ier. 1, 5 şi Is. 49, 1, 6. Legătura pe care o stabileşte Pavel între convertire şi apostolatul la neamuri poate sprijini parţial o interpretare conformă cu schema psihologilor: «stresul persecutorului; răsturnarea totală de valori, călăul adoptând punctul de vedere al victimelor sale; fenomenul de «*post-decision*

dissonance», rezultat din alternativă «Hristos sau Legea», care duce la căutarea unui nou «sprijin» în mediul păgân: vezi J.G. Gager, «Some Notes on Paul's Conversion», *NTS*, 27, 1982, 697 – 704. Interpretarea este prea sistematică: se observă că definirea convertirii ca o răsturnare de valori este banală în Antichitate (chiar şi pentru filosofi) şi nu implică o experienţă traumatizantă (vezi nr. 11); că experienţa «persecutării» trebuie să fie socotită mai puţin importantă (vezi cap. III); şi mai ales că Gal. este singura epistolă care propune cu radicalitate respingerea Legii pentru Hristos şi stabileşte o legătură directă între convertire şi misiunea la neamuri – dar ea a fost scrisă mult după ce evenimentul avusese loc, în 54, într-un context de criză acută cu iudaizanţii (vezi cap. XI), de care J.G. Gager nu a ţinut seama; este poate doar o reconstituire retrospectivă şi polemică a evenimentului.

2. Gal. 1, 12.

3. Fac. 12, 1 – 9; 13, 14 – 18; 15, 1 – 6; 17, 1 – 8. Ieş. 3, 4. I Regi 3, 4 – 10.

4. Testamentul lui Levi 2, 6.

5. Fapte 9, 4.

6. Deut. 4, 12.

7. El. 3, 3 – 12. Autenticitatea acestei epistole este foarte contestată.

8. Vezi *supra*, cap. II.

9. M. Hengel – *La Crucifixion dans l'Antiquité et la folie du message de la Croix*, Paris, 1981.

10. Deut. 21, 23. Citat Gal. 3, 13. Din citat lipseşte de altfel formula «blestemat înaintea Domnului».

11. Este concluzia lui J.G. Gager, op. cit.

12. În ceea ce priveşte vocabularul convertirii, studiul clasic al lui A.D. Nock, *Conversion. The Old and the New în Religion*, Oxford, 1933, 179 – 180, în care analiza convertirii lui Saul este contestabilă prin aceea că nu se

sprijină decât pe versiunile Faptelor şi nu pe mărturia directă şi personală din Epistole; terminologia clasică este folosită de autorul Faptelor 26, 20.

13. I Ţes. 1, 9: folosirea termenului *épistrophè* cu sensul de «întoarcere de la idoli»; II Cor. 7, 9 – 10 şi 12, 21, Rom. 2, 4: folosirea lui *métanoia* pentru «pocăinţă», adică schimbare de atitudine şi de mentalitate.

14. II Cor. 3, 16, unde «convertirea» (*métanoia*) este descrisă şi definită ca o apocalipsă («vălul se va ridica»), care ne dă acces la contemplarea slavei lui Dumnezeu şi ne îngăduie să o oglindim. Despre tema transfigurării, prin unire cu Iisus, vezi şi Filip. 3, 20.

15. Filip. 2 şi 3, 7 – 11. Vezi deja o definire a convertirii în acest sens, Gal. 4, 9.

16. Alegerea evocatoare a adjectivelor pare să fie încă şi mai importantă decât faptele însele: regăsim procedeul aretalogiilor păgâne, iar undeva în subtext se simte spiritul Macabeilor (a se compara cu I Mac. 1, 21 – 24 şi II Mac. 6, 11 – 17; 7, 19).

17. Fapte 9, l-18. Divergenţele dintre versiunile Faptelor şi cele ale lui Pavel au fost scoase în evidenţă, încă din 1967, de către G. Lohfink, *La Conversion de Saint Paul*, Paris, 1967.

18. Fapte 7, 55.

19. II Cor. 12, 2 – 5. Tematică ce caracterizează scrierile apocrife; vezi *infra* nr. 22.

20. II Cor. 12, 1 – 4.

21. Fapte 26, 16 şi 19.

22. Matei 17, 1 – 8 (ucenicii cad cu faţa la pământ); Marcu 9, 2 – 13 (sunt înspăimântaţi); Luca 9, 28 – 43. Aminteşte de viziunea lui Moise, leş. 33, 18 – 23; 34, 5. Dar mai există o paralelă remarcabilă şi semnificativă cam pe la mijlocul Faptelor, cu relatarea Schimbării la Faţă, aşa cum este ea concepută în secolul al II-lea: lumină

orbitoare, apostolul cade cu faţa la pământ «ca mort», închide ochii şi aude o voce de nedescris; orbit de strălucirea luminii, crede că Domnul vrea să-i ia vederea; Hristos îl ridică, îi întinde mâna şi numai atunci îl vede (Faptele lui Petru, 7, 20, p. 67).

23. Vezi *infra*, p. 107.

24. Apariţia lui Isis: Apuleius, *Metamorfoze*, XI, 1 – 7. Noapte de iniţiere la Eleusis: *Anth. Pal.*, 9, 298 (vezi G. Mylonas, *Eleusis*, Princeton, 1961, 263, 273 şi 306 – 307). Orbire temporară ca ispăşire la Epidaur (*IG*, IV/2, 121, XI, 90 – 94) şi în unele forme de cult din Asia Mică (*TAM*, V/l, 459 şi *Epigr. Anatol.*, 12, 1988, 151 – 166, nr. 5).

25. Fapte 9, 10 – 17. A se compara, de exemplu, cu dubla revelaţie a lui Isis din Apuleius, *Metamorfoze*, XI, 3 – 6 (faţă de cel convertit) şi 13 (faţă de preot).

26. Fapte 9, 25 (numele folosit pentru coş este diferit de cel din II Cor. 11, 33) şi 11 (adresa). Şi la Antiohia exista o tradiţie locală foarte veche, ce situa Biserica «familială» în casa lui Teofil (*Reconnaissances clémentines*, 71; începutul secolului al III-lea), iar propovăduirea lui Pavel pe Uliţa Singon sau Siagon (*Cronica lui Malalas*, 242, 11, sec. al VI-lea). Până în secolul al IV-lea mai erau arătate la Roma (Hieronim, *Cap*, 112, 10) şi la Tars (Sozomen, *HE*, 7, 19) case unde locuise Pavel.

27. *Scrierea de la Damasc*, I, 9 şi II, 14.

28. II Cor. 3, 16.

29. Gal. 1, 14 – 15; 2, 2. Despre data şi împrejurările în care a avut loc cea de-a doua dezvăluire, vezi *infra*, cap. IX.

30. El. 3, 3; II Cor. 3, 14 – 17. Ridicarea vălului este efectul convertirii (II Cor. 3, 16).

31. II Cor. 12, 3 – 4. Despre împrejurări; vezi *infra*, cap. V, nr. 38.

32. II Enoh, VIII şi LVIII. Însă în Apocalipsa lui Baruh revelaţia ultimă are loc în al cincilea cer, cel de-al treilea fiind cel al descoperirii misterului solar.

33. În legătură cu mistica iudaică, vezi G.G. Scholem – *Les grands courants de la mystique juive*, Paris, 1968.

34. Fapte 22, 17. Vezi *infra*, cap. V, în care propun ca faptul să fie pus în legătură cu o vizită la Ierusalim care ar fi avut loc către 40 – 41. *Ectasis* este folosit în Luca 5, 26.

35. Paisprezece ani înainte de II Cor. 12, 2, cam prin 40 – 41: vezi *supra*; de făcut apropierea cu Fapte 26, 12 – 13.

36. În limba greacă *orama*; terminologia greacă uzuală deosebea acest tip de viziune de *optasia* (termen folosit de Pavel, II Cor. 12, 3 – 4), care apare în papirusurile mistice din secolul al II-lea şi care se aplică în Grecia contemplării de spectacole sau de obiecte inefabile şi indescriptibile (*Anth. Pal*, 6, 210). Ar trebui întreprins un studiu asupra vocabularului mistic în limba greacă. Autorul Faptelor a calificat drept *optasia* experienţa de la Damasc (Fapte 26, 19, unde în traducerea românească se vorbeşte de «cerească arătare»), iar Evanghelia distinge două tipuri de viziuni: cele care sunt inefabile – cea a lui Zaharia (Luca 1, 11 – 22) – şi cele care se povestesc – cea a îngerului în dimineaţa învierii (Luca 24, 4 – 7).

37. Fapte 16, 19; 18, 9 – 10; 23, 11; 27, 24.

38. Ne putem referi în special la L. Oppenheim – *Le Rêve dans le Proche-Orient ancien*, Paris, 1959. Diferitele tipuri de viziuni onirice au fost definite de către A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, 1944 – 1954, I, 309 – 354. Şcoala de medicină din Pergam punea visele în legătură cu sănătatea: putem compara scrierile lui Galenus, care folosea visul în stabilirea diagnosticului cu *Discursurile sacre* ale lui Aelius Aristide, care a urmat cura de la sanctuarul lui Asclepios din

Pergam (vezi Introducerea la ediţia lui A.J. Festugière, 19). În mediul iudaic, există numeroase mărturii ale lui Josephus, *AI*, 15, 10, 5 (373 – 379), *El* 1 (78 – 80) şi 2 (113 şi 159).

39. Vezi *infra*, cap. VII, referitor la condiţiile reale în care a fost luată hotărârea.

40. Gal. 1, 1 şi 16.

41. Gal. 1, 11 şi Rom. 1, 1 (cu referire implicită la convertire).

42. Revelate în cadrul unei viziuni, cuvintele revin ca un laitmotiv în Epistolele I Cor. 2, 9; II Cor. 12, 1 – 4 şi Rom. 8.

43. I Cor. 9, 1; 15, 5 – 8. Vezi Eusebiu, *HE* 1, 12, 4 – 5. Tema «celui mai mic dintre apostoli» este dezvoltată în Gal. 1, 17; II Cor. 11, 5. Vezi şi El. 3, 8.

44. Opoziţie dezvoltată de G. Lohfink – *La Conversión de Saint Paul*.

45. Vezi *infra*, cap. XI.

46. Gal. 2, 8. Vezi *infra* cap. IX.

47. Nu apare decât prin anii 54 – 55: II Cor. 10, 13 şi 16; Rom. 15, 19 şi 28. Tema de apostol al neamurilor apărea în Ps. 2, 8, iar cea de lumină a popoarelor în Is. 49, 6.

48. I Cor. 15, 14 – 17.

49. II Cor. 5, 16.

50. Cea mai frumoasă expresie a acestei convingeri fundamentale este imnul din Filip. 2, 6 – 11. Vezi şi Rom. 5, 6 – 8.

51. Filip. 3, 11 – 12. Vezi încă din II Cor. 4, 8 – 10.

52. Pavel a creat în Epistola către Galateni 2, 20 expresia «răstignire împreună», foarte caracteristică pentru sentimentul lui de asociere-participare la suferinţele lui Hristos. Tema morţii faţă de dorinţă, sugerată în I Tim. 4 – 5, va fi foarte pe larg dezvoltată în

col. 3, 5 – 11, scrisă poate de Timotei: înseamnă să mori în raport cu tot ce atrage mânia lui Dumnezeu.

53. I Tim. 5, 24; Rom. 6, 12 – 13; Filip. 1, 6 şi mai ales I Cor. 15, 49 – 57 şi II Cor. 5, 17.

54. I Tim. 5, 2; I Cor. 7, 29; Rom. 13, 11 – 12; Filim. 4, 5.

55. Această definiţie a vieţii credinciosului apare deja în cea mai veche dintre Epistolele lui Pavel, I Ţes. 4, 14 – 17.

56. Idee aflată în centrul lui I Ţes. Să amintim că autenticitatea lui II Tim., care dezbate aceeaşi problemă într-un context apocaliptic, este foarte contestată.

57. Încă de la I Tim. 5, 24 (scrisă către anul 50), apoi Gal. 3, 27 – 28, reluat în Colos. 3, 10 – 11; Filim. 3, 21.

58. Filip. 3, 12.

59. II Cor. 6, 11 – 13.

60. Filip. 3, 14.

61. I Ţes. 1, 3.

62. II Cor. 4, 13, care se referă la Psalmul 116, 10.

63. Filip. 1, 1 şi 8.

64. Gal. 3, 26 – 27 şi Rom. 6, 3 – 4.

65. I Cor. 10, 17.

66. Schiţată în I Cor. 6, 15 şi Rom. 6, 1 – 5 şi 12, 5, tema va fi amplu reluată în col. 2, 19 şi 3, 15 şi în El. 1, 22; 5, 32. În privinţa denunţării spiritului sectar printre creştini, I Cor. 1, 10 – 13; 3, 3 – 9.

67. I Ţes. 1, 7.

68. Gal. 6, 17. Vezi O. Betz – «Stigma», în *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 1964, şi mai ales C.P. Jones – «Stigma: tattooing and branding în Graeco-Roman Antiquity», *JRS*, 77, 1987, 139 – 155.

69. Vezi *infra*, cap. XI. Faptele lui Pavel 7, 34, stabilesc o legătură între semne şi lanţuri.

70. La sfârşitul epocii apostolice, *Didaché*, 11, 3 – 12.

În secolul al II-lea, scrisoarea Creştinilor de la Lyon, din 177, citată de Eusebiu, *HE*, 5, 1, 49 şi Irineu, *Adver. Hacres.*, 2, 31, 2 şi 5, 6, 1.

71. În schimb, Barnaba, al cărui ajutor a fost el mai întâi, era un levit şi aparţinea castei sacerdotale (Fapte 4, 36; 11, 22 – 25).

72. Gal. 1, 15; de făcut apropierea cu Ier. 1, 5 şi cu Is. 49, 1. În ceea ce priveşte influenţa lui Ieremia, vezi Introducerea.

73. I Ţes. 5, 19 – 20 şi I Cor. 12, 10. «Reţete» practice în *Didaché* 11, 8 – 12.

74. Fapte 11, 27; 15, 32; 21, 10 şi 11.

75. Fapte 20, 23. Testamente profetice în Fac. 49, 1 – 27 (Iacov), Deut. 33 (Moise); Cartea jubileelor 35 şi 36.

76. Fapte 16, 18; 19, 11 – 17.

77. Despre această practică a exorciştilor evrei, M. Simon, *Verus Israel*, Paris, 1948, 400 – 401.

78. Fapte 14, 10; 19, 11; 28, 8; 20, 9 – 10.

79. Inscripţia de la Epidaur, *IG*, IV 2/1, nr. 121, XI. Boala şi chiar moartea fac parte din pedeapsa care-l obligă la gesturi reparatorii pe vinovat sau pe familia acestuia, după cum reiese din stelele de ispăşire găsite în anumite regiuni din Asia Mică (exemple: *TAM*, V/l, nr. 317, 318, 340; *MAMA*, IV, nr. 106; şi mai ales *TAM*, V/l, nr. 459 şi *Epigr. Anatol.* 12, 1988, 151 – 166: «pedeapsă pentru ochi»; *Epigr. Anatol.* 13, 1989, 42 – 43: a ispăşi pentru a se vindeca).

80. Fapte 16, 26 (vezi deja, pentru Petru şi Ioan, Fapte 12, 10). Studiu clasic de O. Weinreich – «Gebet und Wunder», *Religionsgeschichtliche Studien*, Darmstadt, 1968, 39 – 298. Despre interpolarea acestui episod, P. Lemerle, *Philippes* Paris, 1945, 38 – 39, şi E. Trocmé – *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, Paris, 1957, 131.

81. Fapte 28, 3 – 6. Contraprobă în Lucian,

Alexandru, falsul profet, 10. Vezi Marcu 16, 18 şi Luca 10, 9.

82. Vezi Porfir, *Viaţa lui Pitagora*, 23.

83. Faptele lui Pavel 7.

84. Episodul cu Rufin. Faptele lui Petru (Faptele de la Vercelli 1, 2).

85. Despre reprimarea magiei şi plasarea lui Pavel şi a magicienilor în epoca lor, vezi studiul clasic al lui A.D. Nock, «Paul and the Magus» (1935), reluat în *Essays on Religión and the Ancicul World*, Oxford, 1972, 308 – 330.

86. Fapte 14, 11; 28, 6.

87. Întâlnim aceeaşi ambiguitate şi când e vorba de înţelepţii păgâni: vezi Filostrat. *V. Ap.*, 1, 2. Despre mag ca o contra-imagine a taumaturgului în literatura păgână, vezi Lucian, *Peregrinus* (magicieni din toate sectele, inclusiv creştini), şi *Alexandru, falsul profet*.

88. I Ţes. 2, 5 – 10.

89. í lor. 14, 2 – 11.

90. I Cor. 14, 19; miracolul, aşa cum îl înţelege Pavel, este răspunsul la o rugăciune comună (I Tim. 6, 20J.

91. A.D. Nock, op. cit. În Faptele lui Petru, «duelul» dintre Petru şi Simon ocupă patru cincimi din relatare; de notat jocul de cuvinte în legătură cu numele: Simon şi Simon-Petru. Vezi *infra*, cap. XIII.

92. Contra-exemplul păgân este, evident, Apollonius din Tyana; biografia sa romanescă, redactată de Filostrat în secolul al III-lea, cuprinde o sumă de miracole în ultimele cărţi (VII şi mai ales VIII), cu o constantă progresie a supranaturalului. Regăsim aceleaşi minuni ca în Fapte: înviere, exorcism, minunea cu lanţurile care cad, viziuni premonitorii, ba chiar, în plus, ubicuitatea. Pentru a putea înţelege mai bine punctul de vedere nuanţat şi foarte elaborat din Fapte, vezi H.C. Kee – *Medicine, Miracle and Magic în New Testament Times*, New York,

1986. Despre modul în care Faptele au atenuat figura tradiţională a taumaturgului, interesantele analize făcute de F. Neirynck, «The Miracle Stories in the Acts of the Apostles», şi de C.J.A. Hickling, «The Portrait of Paul în Acts 26», *în Nouvelles Études sur les Actes des apâtres*, Paris, 1984, 169 – 213 şi 499 – 503.

93. Gal. 1, 11 – 12.

Capitolul Y

Anevoioasa, integrare

TREI ANI DE CHIBZUINŢĂ

Revelaţia de la Damasc nu l-a împins imediat pe Saul la acţiune. A avut nevoie de un timp de gândire şi, fără îndoială, de studiu, răgaz pe care Faptele îl trec sub tăcere1. El a plecat în «Arabia», adică în regiunea transiordaniană, aflată sub controlul arabilor nabateeni, între Aman şi Petra, sau poate că a rămas în imediata apropiere a Damascului2.

Aceasta însemna să capeţi experienţa deşertului care, în tradiţia iudaică, reprezenta locul de trecere, experienţa deposedării, şcoala cuvântului lui Dumnezeu. Sectele din secolul I dezvoltau un model ideal al lui Israel în pustie, ca o reacţie la abuzurile Ierusalimului pământesc3. Un întreg curent spiritualist din acea epocă îl putea îndemna pe Saul să-şi descifreze metaforic aventura de pe drumul Damascului ca pe un itinerariu spiritual în care deşertul îşi avea locul lui: el «călătorea» pe drumul Damascului, după ciudata exprimare din Fapte4, căci descoperise, în cadrul educaţiei primite, valoarea iniţiatică a călătoriei. Imaginea «drumului» ca metodă şi cale a vieţii trecuse de la şcolile platoniciene la iudaism şi la esenism. Ea se armoniza de minune cu cea pe care o sugerează ideea de «convertire», care înseamnă «întoarcere» spre a se cerceta pe sine şi «întoarcere» la Dumnezeu.

— Convertindu-se, Saul a pornit la drum pentru a se

întoarce la Dumnezeu şi nu o putea face decât luând-o pe drumul arătat de Dumnezeu, pe «Calea Vieţii» 5.

Însuşi numele de Damasc evoca tot felul de imagini şi de cugetări în mintea iscoditoare a unui iudeu. Încă de pe vremea Prorocilor, cetatea aceea era în acelaşi timp loc de exil şi refugiu. În universul mental al Vechiului Testament, oaza siriană constituia un centru de desfrâu şi de idolatrie, aflat exact la polul opus faţă de Ierusalim – Oraşul Sfânt – şi, mai exact, un câmp de activitate misionară. Dar, în secolul I, această reprezentare evoluase: pentru unele secte marginale, Damascul devenise ţara Noului Legământ, azilul oferit convertiţilor din Israel, locul unde venise Căutătorul de Lege6.

Saul a rămas trei ani în pustie, exact ca şi Flavius Josephus aproximativ în aceeaşi perioadă. Aceasta era durata uceniciei pe lângă un învăţător, durata noviciatului esenian7. Căci pustia primea la ea multe spirite aflate în căutare! Răspândiţi în jurul Mării Moarte, esenienii emigraseră fără îndoială către Golan, ajungând până la Damasc. Ei alcătuiau comunităţi de puritate şi importante centre intelectuale, înzestrate cu biblioteci considerabile8. Aici, pustnicii – printre care Ioan Botezătorul, care era şi cel mai vestit – duceau o viaţă ascetică. Flavius Josephus îl mai citează şi pe Bannous, de care a fost apropiat câtva timp. La vremea aceea, Ioan murise de aproape zece ani, dar în valea Iordanului şi în Transiordania încă mai existau grupuri baptiste9. Unii practicau un botez de penitenţă cotidian, aveau idei asemănătoare cu cele ale fariseilor şi credeau în înviere.

Pavel, aşa cum îl vede autorul Faptelor, era legat de sectele baptiste. La Efes, el se instalează mai întâi la nişte adepţi de-ai lui Ioan. În mai multe rânduri el va confirma rolul înainte-Mergătorului, articulând istoria poporului evreu în jurul Patriarhilor şi al Judecătorilor, apoi al lui

Ioan Botezătorul şi Iisus10. Totuşi, Ioan nu lega botezul de primirea Duhului Sfânt, aşa cum au făcut-o creştinii şi, chiar înainte de ei, esenienii.

Să se fi orientat Saul către aceştia din urmă sau către creştinii proveniţi din rândul esenienilor? Regăsim la Pavel ecouri ale doctrinei eseniene, dar ele figurează în scrisorile tardive, a căror autenticitate este îndoielnică. De asemenea, nu trebuie omis faptul că cea dintâi Biserică din Ierusalim prezintă analogii frapante cu comunitatea de la Qumrân1. De notat mai ales că Saul a interpretat chemarea ca pe dovada unei predestinări insuflate de «Dumnezeu, care m-a ales din pântecele mamei mele şi m-a chemat prin harul său». Tema predestinării va fi în centrul scrisorilor sale aşa cum a fost şi în Scrierea de la Damasc12. Putem desluşi în ea aceeaşi teologie a botezului şi aceeaşi definire a comunităţii credincioşilor ca Templu spiritual, într-un domeniu foarte diferit, mai există un indiciu că Pavel a cunoscut, la un moment dat, organizarea comunităţilor eseniene: la sfârşitul misiunii sale itinerante, el va numi nişte «supraveghetori»(*episcopes*), pentru a conduce fiecare comunitate, în locul şi pe postul Bătrânilor («preoţii»), existenţi la Ierusalim. Or, acest termen, luat din limbajul administrativ grecesc, traduce şi titlul de «inspector», utilizat de către secta din Ţara Damascului. Definiţia sa ideală este aceeaşi: e vorba de o persoană capabilă în primul rând să predea, dar în acelaşi timp cu experienţă, beneficiind de stima celor din jur şi înzestrată cu o mare stăpânire de sine13.

ANUL EŞECURILOR

Eşec la Damasc! Eşec la Ierusalim? Eşec poate în Cezareea… Anul 37 a fost anul unei dificile integrări în grupul apostolic.

Eşecul de la Damasc se explică printr-o conjunctură devenită subit ostilă atunci când apropierea legiunilor lui

Vitellius, aflate în drum spre Petra, a declanşat o reacţie xenofobă şi manifestări antiromane la nabateenii care stăpâneau Damascul în numele regelui Aretas. Dar până în acel moment, condiţiile în care se desfăşurase propovăduirea lui Saul fuseseră favorabile. Aici exista încă înainte de sosirea lui un nucleu creştin. Oraşul Damasc era deja foarte romanizat, iar un cetăţean roman precum Saul se putea simţi în largul său în cercurile de notabili ce primiseră o educaţie de tip grecesc şi acceptaseră *pax augusta14*. Suntem deci îndreptăţiţi să credem că aici Saul a avut în mod sigur succes.

Din Fapte reiese că iudeii din Damasc sunt cei care l-ar fi pus pe Pavel în dificultate: se pare că, exasperaţi de atâtea convertiri, ei s-ar fi hotărât să-l omoare. Pavel, victimă a iudeilor locali! Situaţia se va reproduce adesea în Fapte, fără ca nimic să o confirme în aceste circumstanţe precise: nici propria mărturie a lui Pavel, care îl socoteşte răspunzător de toate neplăcerile îndurate pe şeful garnizoanei nabateene15, nici măsurile relatate în Fapte, căci e greu de imaginat cum anume supraveghetorii unei mici comunităţi de străini ar fi dispus de mijloacele de a păzi porţile oraşului şi de dreptul de a executa pe un disident. Dimpotrivă, e normal şi se întâmplă adeseori ca un oraş asediat să se preocupe de rezidenţii care aparţin taberei duşmane şi să ia măsuri poliţieneşti împotriva acestora. Saul, aflat în atenţia tuturor pentru talentele şi succesele sale, a fost unul dintre cei dintâi vizaţi şi a trebuit să fugă16.

Scăpat teafăr din Damasc, Saul a recucerit imediat comunitatea din Ierusalim, deşi ştia că lăsase acolo multe amintiri dureroase. Dar trebuia să efectueze această joncţiune, pentru a-şi face recunoscută vocaţia de apostol şi a-şi delimita un câmp de activitate misionară, fără a-i prejudicia pe apostoli, predecesorii săi17.

Într-adevăr, istoria creştinismului de la începuturi este istoria unor grupuri diferite, cu pretenţii apostolice, cu practici misionare şi cu situaţii ecleziale concurente18. Întrucât funcţia de apostol are un caracter charismatic ce trimite la Hristos, iar autoritatea sa provine dintr-o apariţie a Celui înviat, toţi cei care «au văzut» se pot autodesemna apostoli. Chiar Pavel însuşi îşi va aminti de o listă îngrijorătoare care confirmă proliferarea unor apariţii greu controlabile: mai bine de cinci sute de persoane îl văzuseră pe Hristos şi se puteau pretinde «chemate» 19. Saul recunoaşte că în momentul intrării sale în Ierusalim existau deja mai mulţi poli ai creştinismului primitiv, generatori de zone misionare distincte. Dintre toţi apostolii (el considerându-se a fi cel din urmă), Saul îi aşază într-o categorie aparte pe Chefa (Petru) şi Iacov, apoi pe cei doisprezece.

Când a sosit de la Damasc, Saul nu i-a întâlnit decât pe Chefa şi pe Iacov, şefii celor două curente care mai rămăseseră la Ierusalim după dispersarea eleniştilor. Iacov, care era ruda cu Iisus, se afla în fruntea convertiţilor celor mai habotnici, respectând cel mai strict *Tora*, foarte legalişti şi foarte elitişti. Petru, dimpreună cu Iacov, fiul lui Zebedeu, anima un grup ceva mai deschis, cu perspective misionare. Saul nu şi-a pus problema să aleagă între cele două curente, căci a dorit recunoaştere din partea tuturor. El nu spune nimic despre modul în care a intrat în contact cu aceştia, dar Faptele îi şi acordă locul întâi lui Barnaba, care pare să fi devenit martorul şi garantul convertirii lui Saul şi al activităţii sale misionare la Damasc. Faptul este plauzibil întrucât Barnaba era originar din insula Cipru, din această «mare punte», aflată între Cilicia, unde se născuse Saul, şi Siria, unde se afla Damascul. Circulând între aceste două regiuni, el putuse să-l întâlnească pe Saul sau pe cineva din familie şi deci să accepte să-l

găzduiască la Ierusalirri, unde era stabilit. Oricum, prima comunitate creştină funcţiona prin mărturii şi garanţii reciproce20.

Chefa, adică Petru, locuia încă la Ierusalim, pe care nu îl părăsea decât pentru scurte misiuni în Palestina şi care a rămas centrul stabil al existenţei sale până la execuţia lui Iacov, fiul lui Zebedeu, către 41 d.Hr. El reprezenta în Ierusalim figura cea mai marcantă a creştinismului, îndeosebi pentru un observator din afară: vindeca, predica, organiza comunitatea şi menţinea disciplina. Fusese arestat în mai multe rânduri21. Partea întâi a Faptelor îl asociază în permanenţă lui Ioan, de care Pavel nu va vorbi aproape niciodată. Să însemne aceasta oare că, încă de la primele contacte, luaseră fiinţă unele simpatii şi unele duşmănii statornice? Ioan ar fi avut foarte puţine lucruri în comun cu Saul, dacă e să-l identificăm cu evanghelistul mai mult sau mai puţin pătruns de ideile elenistice22.

Saul a petrecut cincisprezece zile în preajma lui Petru. Probabil că acolo a primit el pentru prima oară o Evanghelie care provenea direct de la Hristos. Saul se putea declara învăţăcelul lui Petru, rămas credincios în ciuda tuturor crizelor. În sfârşit, încă de la această primă întâlnire, a avut loc o împărţire a câmpului apostolic: lui Saul i s-a încredinţat «Siria şi Cilicia», adică ţinutul de unde era el originar şi unde familia sa îşi avea rădăcini adânci23. Mandatul s-a dovedit a fi definitiv. Încă de la prima sa vizită la Ierusalim, Saul se alătură grupului lui Petru, căruia îi va recunoaşte întotdeauna autoritatea, ca unuia care deţine şi poate transmite direct cuvintele lui Hristos.

Întâlnirea cu Iacov era destul de îndreptăţită datorită rolului de prim-plan pe care îl juca apostolul la Ierusalim, nu numai pentru creştinii proveniţi din iudei, dar şi în ochii

fariseilor, care îl ţineau în mare stimă pentru profunda lui evlavie în respectarea rânduielilor24. Ea nu a avut aceeaşi importanţă pentru vocaţia apostolică a lui Saul, dar a contribuit la recunoaşterea ei de către comunitatea care trăia în preajma Templului. În cursul fiecărei călătorii, Saul se va duce să-i prezinte omagii celui pe care îl socotea drept unul dintre «stâlpii Bisericii» şi să-i primească sfaturile.

Saul nu a rămas mult timp la Ierusalim, cel mult câteva săptămâni, după cum singur o spune. Faptele atribuie plecarea sa precipitată ameninţărilor proferate de eleniştii din capitală. Cei care mai rămăseseră din grupul lui Ştefan dezvoltau o gândire sincretică, total opusă tradiţiei fariseice reprezentate de Saul. Fără a mai pune la socoteală faptul că amintirea martiriului lui Ştefan stăruia încă în cugetele oamenilor! Două din cele trei curente ale Bisericii începuturilor îl puteau accepta pe convertitul devenit apostol. Cel de-al treilea însă l-a respins. În această privinţă, datele din Fapte şi din Epistola către Galateni concordă şi se completează25.

Dar Saul şi autorul Faptelor sunt în totală divergenţă atunci când e vorba de obiectivul primei călătorii la Ierusalim, deci de bilanţ. În Fapte ea apare ca o tentativă de apostolat în Oraşul Sfânt, sancţionată printr-un eşec aproape imediat. Apostolul insista asupra necesităţii de a se face recunoscut de către egalii şi predecesorii săi. Din acest punct de vedere, tentativa i-a reuşit, căci a părăsit Ierusalimul ca depozitar al autorităţii apostolice.

Eşec în Cezareea? Faptele ne dau a înţelege asta, precizând că Pavel nu a zăbovit prea mult în oraşul unde binevestea elenistul Filip, care şi-a menţinut acolo o autoritate durabilă26. Prin urmare, Cezareea nu a constituit decât o escală, iar apoi Saul a fost «trimis la Tars» de Biserică. Să fi fost vorba, în cele din urmă, de o

trimitere în misiune oficială în zona apostolică ce-i fusese atribuită? Verbul folosit de către autorul Faptelor (*exapostellein*) este ambiguu: el poate însemna în limba greacă curentă «a îndepărta», dar în Septiiaginta, în scrierile intertestamentare, în literatura iudaică contemporană şi chiar în Fapte i se dă în mod sistematic accepţiunea specială de «a trimite în misiune» 27.

Asupra acestor ani petrecuţi la Tars domneşte o tăcere totală, deşi trebuie amintit că nu putem exclude ipoteza unor convertiri în sânul familiei lui Saul. Biserica din Tars nu a pretins niciodată că purcede din iniţiativa lui Pavel. Totuşi, întoarcerea lui în ţinutul natal nu însenina că e dat deoparte. Nu se întorcea în familie un individ agitat, genul de om care te bagă în bucluc şi de care ai vrea să te descotoroseşti... Poate că el a fost considerat incomod în Palestina, unde erau, ce-i drept, mulţi lucrători, dar pe urmă a fost trimis acasă cu titlul de delegat apostolic.

ANUL PETRECUT ÎN ANTIOHIA

Norocul i s-a tras lui Saul din Antiohia şi de la Barnaba. Acesta, trimis de Bătrânii din Ierusalim, adică de grupul lui Iacov, pentru a restabili ordinea în cadrul comunităţii din Antiohia, s-a dus la Tars după Saul, ca să i se alăture în această misiune. Ne aflăm la începutul anilor ’40 d.Hr. Autorul Faptelor, care reproduce în acest punct o cronică din Antiohia, a ţinut să precizeze perioada unei propovăduiri care îl privea îndeosebi, printr-o triplă sincronie: moartea lui Irod Agrippa, pe 10 martie 44; execuţia lui Iacov, fiul lui Zebedeu, şi arestarea lui Petru, de sărbătoarea azimelor în 41; vestirea unei perioade de foamete în tot imperiul, ceea ce a îndoliat domnia lui Claudiu între anii 41 şi 5128.

Antiohia oferea un neasemuit câmp de acţiune29. Era în acelaşi timp cel mai mare port la Mediterana orientală (împreună cu Alexandria), dar şi o capitală regală devenită

capitală romană, deci un centru perfect cosmopolit. Ea era de asemenea şi un far al iudaismului antic. Pătrunderea aici a comunităţii iudaice era extrem de veche, datând chiar de la întemeierea cetăţii, către anul 300. Grupul era deci marcat de o îndelungă elenizare. El se bucura de oarecare autonomie, cu o organizare imitată după modelul municipal, ca şi la Alexandria. Dispunea de mai multe sinagogi, una situată într-un cartier din sud-vest, chiar acolo unde începe muntele Silpius, cealaltă la Daphne, unde se afla un vestit oracol al lui Apollo.

În acest mediu ce clocotea de iniţiative şi de idei, evreii se remarcau prin dinamismul lor, iar prozelitismul era activ acolo încă din secolul al II-lea î.Hr., fiind încurajat de ultimii Selgiucizi, care acordaseră comunităţii puzderie de daruri şi de privilegii. O mulţime de greci asistau la slujbe şi împărtăşeau oarecum «destinul iudeilor». Unul dintre prozeliţi, pe nume Nicolae, venit în pelerinaj la Ierusalim, fusese recrutat şi el printre cei Şapte. El aparţinea curentului elenist. Probabil că prin acest grup a sosit la Antiohia primul mesaj creştin, atunci când moartea lui Ştefan i-a obligat pe elenişti să se replieze de-a lungul coastei până la marele port al Siriei. Ei şi-au restrâns cadrul propovăduirii la sinagogi, dar unii convertiţi veniţi din Cipru şi din Cirene au continuat să facă prozelitism şi să binevestească grecilor. Pe lângă Barnaba, originar din Cipru, Faptele îl mai menţionează şi pe Luciu, un cirineu romanizat30. Convertirea păgânilor era un lucru firesc pentru elenişti, dar la Antiohia s-a pus pentru prima oară la nivel colectiv şi nu individual problema aderării şi integrării celor ce nu erau iudei, înainte de botez, noii convertiţi trebuiau să capete o învăţătură conformă cu o tradiţie religioasă care le era, prin forţa lucrurilor, străină.

Pe Barnaba îl aştepta deci o catehеză anevoioasă. Iar Biserica din Ierusalim dorea de fapt o confirmare de către

apostoli autorizaţi a convertiţilor instruiţi de elenişti. Aceştia reprezentau un curent heterodox al iudaismului, care continua să inspire o maximă neîncredere: Petru fusese deja trimis să-i confirme pe cei convertiţi de Filip în Samaria, în Cezareea şi în Jaffa31. Misiunea lui Barnaba se înscria în această tentativă de recuperare.

La vremea aceea, comunitatea din Antiohia tocmai ieşea dintr-o criză îngrozitoare, care zguduise oraşul şi avusese pronunţate accente antisemite. Se pare că totul pornise de la o încăierare, cum aveau loc atâtea între grupurile adverse de pe hipodrom, dar nu încape îndoială că evreii au fost primele victime ale acestor răzmeriţe. Care ar putea fi cauzele execuţiilor şi jafurilor ce au avut loc? Unii fac o legătură cu pogromul din Alexandria, în anul 38. Alţii văd în ele o consecinţă a tensiunilor mereu crescânde dintre comunitatea iudaică şi autorităţile romane sub domnia lui Caligula, tensiuni care ajunseseră la paroxism în iarna lui 40, când împăratul a cerut să i se ridice o statuie în Templul din Ierusalim. În sfârşit, ne putem gândi la tulburări interne petrecute în sinagogi, iscate de conflictele între habotnici şi convertiţi, tulburări care ar fi dus la represalii din partea autorităţilor romane instalate în capitala siriană. Urcarea pe tron a lui Claudiu, în anul 41, a dus la restabilirea calmului. El a pus să i se afişeze pretutindeni în Antiohia edictul către cetăţenii Alexandriei, prin care se confirmau privilegiile evreilor, precum şi libertatea cultelor, şi care îndemna la toleranţă32.

Saúl a avut parte deci de o misiune dificilă. Autorităţile din Ierusalim se gândiseră la Barnaba pentru că era originar din Cipru şi trăise într-un mediu apropiat de cel din Antiohia, din punct de vedere geografic şi cultural. Iar Barnaba s-a asociat cu Saul din aceleaşi motive, cu atât mai mult cu cât Antiohia ţinea de «zonalui

apostolică. Adăpat la izvoarele culturii greco-latine şi trăind primele experienţe în oraşe de comercianţi ca Damascul şi Tarsul, Saul se putea simţi la el acasă într-un oraş consacrat în întregime comerţului şi artizanatului şi a cărui romanizare se accelerase începând cu domnia lui Tiberiu.

În plus, Barnaba şi Saul se completau reciproc, ceea ce şi explică de ce au fost tovarăşi pe o perioadă atât de lungă. Oamenii din Antiohia au văzut mai ales în Barnaba un «proroc», un personaj care rostea «vorbe inspirate». Dar el trebuia şi «să-i înveţe pe alţii», alcătuindu-şi grupe de «ucenici», la fel ca şi filosofii. Misiunea din Antiohia a fost deci însufleţită de «proroci» şi de «învăţători» (dascăli), adică de învăţători de Lege. Ca şi «apostolii», ei alcătuiau o categorie de slujitori itineranţi, sortită unui rol fundamental în prima perioadă a Bisericilor, înainte de organizarea acestora. Asemenea oameni, care aveau toţi darul vorbirii, au alcătuit un colegiu al celor Cinci care a statornicit destinele Bisericii din Antiohia pentru o anumită perioadă de timp. Funcţia lor era în egală măsură liturgică şi misionară33.

La Antiohia, Pavel s-a dus în mijlocul poporului, aşa cum o făceau filosofii populari. O tradiţie locală relatează că bătea oraşul în lung şi în lat, că vorbea în stradă, mai ales pe strada Singon, în apropiere de Panteon. Creştinismul înceta să fie o religie a mahalalelor, închisă în sinagogi. Încă din cursul acestei misiuni, Saul s-a arătat atras de auditoriul romanizat din centrul oraşelor.

Barnaba şi Saul au scos creştinismul la lumină, ceea ce a obligat autorităţile romane să-i cunoască originalitatea şi să-l deosebească de iudaism. Cuvântul «creştin» a apărut într-adevăr la Antiohia în această perioadă, dar multă vreme după aceea a funcţionat la nivel strict local: în secolul I, el nu este folosit decât în Fapte, de

către Sila, care a propovăduit în Antiohia înainte de a deveni colaboratorul lui Pavel şi al lui Petru, şi de către Ignaţiu, episcop de Antiohia. Este vorba de un împrumut, pentru că limba populară a creat aceşti compuşi în *ianus* încă de la începuturile Imperiului pentru a desemna persoanele care îl urmau pe acelaşi învăţător (precum irodienii, augustinienii, ciceronienii…) 34, în timp ce grecii şi Pavel însuşi recurgeau la perifraza «cei ai lui…». Termenul de «creştin» s-a născut deci în mediul roman din Antiohia, cel al funcţionarilor care vorbeau latina. Ei i-au identificat pe adepţii lui Hristos ca alcătuind o sectă aparte, dar nu au legat-o în mod special de cei doi promotori ai săi, Barnaba şi Saul, care ştiuseră să rămână cât mai în umbră pentru ca numele grupării să fie legat numai de Hristos – ceea ce nu s-a întâmplat cu sectele păgâne şi nici cu numeroase alte grupări creştine35.

Misiunea lui Barnaba şi Saul nu a durat decât un an, dar a fost vorba de un an decisiv pentru cel din urmă. Metodele apostolului au căpătat unele trăsături definitive: el propovăduieşte nu numai în sinagogi, dar şi în centrul oraşului, printre persoane oficiale; respinge orice jurământ de credinţă faţă de el; preferă să-i înveţe pe oameni, mai curând să-i boteze. Ca urmare, Saul dispune acum de o bază ce prezintă avantaje considerabile: deoarece era dinamică, comunitatea oferea mari modalităţi de acţiune (o tradiţie locală aminteşte de Teofil cel bogat, care pare a fi dedicatarul celei de-a Treia Evanghelii şi a Faptelor); conta de asemenea şi poziţia oraşului, de unde uşor se putea ajunge la Alexandria şi în Egipt, în Cipru şi în Grecia sau în Asia Mică. Însuşi felul de viaţă din Antiohia însemna o permanentă invitaţie la călătorie.

De-a lungul celor şapte ani cât au durat primele călătorii misionare întreprinse de Pavel, Antiohia a constituit pentru el locul de predilecţie unde revenea

mereu. El figura printre «prorocii şi învăţătorii» pe care Biserica locală accepta să-i întreţină36. Aceştia trăiau în cadrul unei comunităţi charismatice pentru că posteau şi se rugau împreună, ceea ce duce cu gândul la modelul comunităţilor eseniene pe care le-ar fi putut cunoaşte Saul şi un irodian precum Manain, care făcea parte din grup. În preajma lor, comunitatea se dezvolta şi se organiza: «fraţii» alcătuiau nucleul în care se aflau convertiţii păgâni, iar pe lângă aceştia se aflau «ucenicii», adică învăţăceii grupaţi în jurul unui învăţător37.

VIZITĂ DE BINEFACERE LA IERUSALIM

Sunt greu de delimitat, în această perioadă, raporturile dintre Biserica din Antiohia şi cea din Ierusalim, ultima fiind cea care îi trimisese pe cei doi delegaţi apostolici. Sursele par a se contrazice. Dacă e să ne luăm după

Fapte, la un an după începerea propovăduirii în Antiohia cei doi apostoli ar fi efectuat o vizită de binefacere la Ierusalim, însărcinaţi să ducă ajutoare pentru perioada de foamete anunţată de alţi proroci38. Partea autobiografică din Epistola către Galateni nu confirmă însă episodul, întrucât Pavel nu menţionează decât două călătorii la Ierusalim: cea dintâi, la trei ani după convertire, şi cea de-a doua, cu prilejul conferinţei apostolice. Totuşi, tăcerea lui nu este mincinoasă, căci în această scrisoare el nu reţine decât acele etape din viaţă când misiunea apostolică i-a fost contestată şi confirmată. În foarte strânsa lui argumentaţie nu se punea problema să relateze o vizită efectuată în scopuri de binefacere.

Dacă evenimentul a avut loc cu adevărat, el se situează între anii 41 şi 48 d.Hr., mai degrabă în 41. E vorba de un an sabatic, ritual respectat cu mare stricteţe de către evreii din Palestina39, chiar şi în perioada Imperiului. În toamna lui 40, la începutul anului iudaic,

aria pământurilor însămânţate a fost considerabil redusă. Anul care începe vesteşte deci o epocă de penurie şi de sărăcie, motiv pentru care autorităţile romane acceptă o amânare a impozitelor. Într-un asemenea context, lansarea unui apel şi strângerea de ajutoare aşa cum le descriu Faptele sunt uşor de imaginat. Pentru datarea episodului, trebuie să excludem anul sabatic 48, ce reproduce aceleaşi condiţii de penurie la Ierusalim. Într-adevăr, Ioan, zis şi Marcu, un văr de-al lui Barnaba şi protejat al lui Petru, a părăsit Ierusalimul pentru a-i însoţi pe cei doi apostoli la Antiohia. Or, tradiţia spune că el a locuit în Egipt, la Alexandria, începând cu anul 4540 şi mai ales că, în 41, Pavel a avut o revelaţie, o «vedenie cerească», care îl poartă cu paisprezece ani în urmă, atunci când o evocă într-o epistolă trimisă din Macedonia către corinteni, în perioada cuprinsă între primăvara şi toamna anului 5441. Apostolul nu precizează locul în care s-a petrecut apariţia, în schimb o relatare compozită din Fapte arată că una dintre «vedeniile» lui Saul a avut loc în Templu, cu ocazia unei «întoarceri», când făcea un pelerinaj la Ierusalim42. După însăşi mărturia apostolului, apariţia l-a întărit în convingerea pe care o avea de a fi fost trimis pentru neamuri. Ea nu poate fi situată decât foarte aproape de primul mare turneu misionar, hotărât încă de la întoarcerea din Antiohia. Această dezvăluire ar inaugura cea de-a doua etapă a existenţei sale misionare.

ÎNVĂŢĂMINTELE LUI BARNABA

În timpul anilor petrecuţi împreună în Antiohia, Barnaba a exercitat o neîndoielnică influenţă asupra lui Saul, influenţă pe care acesta nu o va nega nici după ruperea relaţiilor dintre ei.

Alături de Barnaba, Saul a descoperit necesitatea de a-şi adapta viaţa la exigenţele lumii greco-romane. Dintre toţi apostolii, ei doi au fost singurii care au trudit cu

mâinile lor pentru a-şi asigura subzistenţa pe durata misiunii43. Cu toate acestea, ca levit provenit dintr-o pătură foarte bogată a societăţii evreieşti, Barnaba era un proprietar funciar pe care nimic nu îl pregătise pentru o viaţă itinerantă44. Saul şi cu el au fost de asemenea singurii care au rămas celibatari, la fel ca şi filosofii itineranţi, dornici să-şi păstreze o totală libertate de acţiune43. Dimpotrivă, prin forţa lucrurilor, Petru şi ceilalţi misionari creştini le impuneau comunităţilor pe care le vizitau sarcina de a le întreţine nevestele şi copiii.

Barnaba şi Saul erau conştienţi de faptul că învăţătura lor, pe care ei o acordau fără a pretinde plată, reprezenta pentru neamuri cea mai bună garanţie privind realitatea convertirii lor şi autenticitatea Dumnezeului pe care îl slujeau. Pe atunci dăinuia o puternică prejudecată împotriva preoţilor cerşetori, fie preoţi ai lui Isis în Italia şi Grecia sau ai Cibelei în Asia Mică şi în Balcani, fie chiar propovăduitori evrei, care se deosebeau foarte puţin de ceilalţi46. Pentru un înţelept grec binevestirea, adică evanghelizarea, nu cerea răsplată. De altfel, adevăratul filosof nu se mulţumeşte oare cu o existenţă simplă?

Barnaba a reprezentat pentru Saul figura exemplară de propovăduitor, ancorat în realitate şi nu închis într-un univers mistic dificil de comunicat. Pentru Barnaba, a propovădui însemna mai întâi «a mângâia». Asemenea altor propovăduitori dinaintea lui sau contemporani cu el, acest om, pe care la începutul misiunii îl chema Iosif, şi-a luat un al doilea nume cu totul şi cu totul simbolic pentru sensul dat de el slujirii sale: «Fiul Mângâierii» 47. Barnaba nu împărtăşea părerea îndeobşte admisă în Biserica din Ierusalim, conform căreia prorocirea presupunea mai ales darul limbilor, glosolalia48. Aceasta ar fi însemnat o definiţie foarte individualistă şi foarte puţin intelectuală a prorocului, după cum va afirma Pavel49. Pe atunci, prin

asta îţi puteai atrage reproşul de marginal, asocial şi trăncănitor fără rost, ceea ce, în ochii grecilor, te situa printre vrăjitori.

Saul nu a uitat niciodată acest exemplu. Ar fi putut şi el, ca şi ceilalţi, să vorbească «în limbi», dar «păsărească» asta nu îi era comunităţii de niciun folos50. El va afirma că acela care proroceşte se adresează oamenilor, nu vorbeşte pentru sine: el trebuie să construiască, să îndemne, să interpreteze... să mângâie! Acesta era idealul lui Barnaba. Cei inspiraţi dar care nu ştiu să-şi comunice experienţa constituie o categorie inferioară de proroci: spiritul lor e în rugăciune, dar inteligenţa lor e moartă. Important e să ştii să-i asumi pe ceilalţi, deci să «interpretezi» într-un limbaj limpede şi cu inteligenţă. Darul prorocirii presupune şi dezvăluire, dar în acelaşi timp ştiinţă şi învăţătură51.

Astfel, în contact cu Barnaba, Saul a devenit la Antiohia un om al comunicării.

NOTE

1. Gal. 1, 17.

2. Tradiţiile locale situează locul convertirii lui Saul la 15 kilometri sud de Damasc, în locul numit Kokba (vezi A. Harnack, *Die Mission und die Ausbreitung des Christentums*, ed. a patra, Leipzig, 1924, 636). După Hegesip, *Panarion*, 30, 2, 8, acesta era un nucleu iudeo-creştin foarte vechi.

3. Vezi studiile lui P. Canivet, Nikiprowetzky şi A. de Pury, în *Le Desert. Image et réalité*, CEPOA 3, Louvain, 1989.

4. Fapte 9, 3: «... pe când călătorea el şi se apropia de Damasc.»

5. Despre această terminologie în general, vezi O. Becker, *Das Bild des Weges und venvand te Verstellungen im frühgriechischen Denken*, Berlin, 1937. Despre folosirea sa în Noul Testament, J. Dupont, *Études sur les*

Actes des apôtres, Paris, 1967, 474 – 475. Pavel, I Cor. 4, 17. Tema celor două Căi este dezvoltată în *Didachè*, 1 – 6.

6. Despre imaginea negativă a oraşului în Vechiul Testament, J. Neusner – «Experience of the City în Late Antique Judaism», *Approaches to Ancient Judaism*, 5, 1985, 43 – 49. Despre imaginea oraşului Damasc în scrierile esenienilor, C.T. Frisch – *The Qumrân Community*, New York, 1956, 21.

7. Josephus, *Viaţa*, 2, 11 – 12; vezi şi *RI*, 2, 8, 7 (137 – 138).

8. Pliniu, *HN*, 20, 4 (657); Josephus, *RI*, 2, 8, 2 – 13 (119 – 161).

9. Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon*, 70, 4; Hegesip, *Panarion*, 11, reluat de Eusebiu, *HE*, 4, 22, 7. Vezi J. Schmitt, «Le milieu baptiste de Jean le Précurseur», *RSeR*, 47, 1973, 391 – 404.

10. Fapte 19, 4; 13, 24 – 25.

11. E. Trocmé – *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, Paris, 1957, 198 – 200; J. Hadot – «Les manuscrits de Qumrân et le christianisme», *RUB*, 24, 1971, 385 – 399. Scrisorile cele mai impregnate de esenism ale lui Pavel au fost scrise la Efes în anii 53 – 54 (vezi *infra*, cap. X): nu se poate deci stabili dacă aceste influenţe datează din perioada convertirii sau de mai târziu, din perioada petrecută în Asia.

12. Gal. 1, 15. Vezi şi Rom. 8, 20 – 30, de comparat cu *Scrierea de la Damasc*, A, II, 11. Tema este cel mai bine dezvoltată în Epistola către Efeseni (1, 4) şi în general tot acolo semitismele şi asemănările stilistice cu scrierile de la Qumrân sunt şi cele mai numeroase, dar autenticitatea sa este extrem de discutabilă.

13. Filip. 1, 1, de comparat cu *Scrierea de la Damasc*, B, XIII, 7 – 20 şi XIV, 9 – 12. Termenul este sistematic folosit în epistolele pastorale (II Tini. 2, 7 şi Tit 1, 7), a

căror autenticitate este discutată (vezi *infra*, cap. XIII). Vezi în general J. Murphy-o Connor (ed.) – *Paul and Qumrân*, Londra, 1968 (reluat de acelaşi în *Le Monde de la Bible*, mai iunie 1978, minimalizând raporturile).

14. În vremea lui Irod, reprezentantul cel mai strălucit al acestei elite este Nicolaus din Damasc, avocat şi istoric (*FGrH*, 90 F, 134 – 137).

15. II Cor. 11, 32 (vezi Fapte 9, 23 – 25). Despre poliţie într-un oraş asediat, Enea Tacticianul, 11, 14, 17.

16. Despre detaliile evadării, vezi *supra*, Cap. III. Săpăturile arheologice şi descoperirea zidului de apărare roman fac ca relatarea lui Pavel să fie perfect verosimilă. În legătură cu paza porţilor, Enea, 5 şi 28.

17. Iată pentru ce, în partea autobiografică a Epistolei către Galateni, 1, 18 – 20, în întregime scrisă pentru a-şi autentifica Evanghelia, Pavel acordă atâta importanţă acestei perioade petrecute în Ierusalim, subliniindu-i efectele cu solemnitate: «Despre cele ce vă scriu, iată, mărturisesc înaintea lui Dumnezeu că nu vă mint.»

18. O. Cullmann – «La diversité des types de christianisme dans l'Église primitive», *SMSR*, 38, 1967, 175 – 184 şi «Courants multiples dans la communauté primitive, à-propos du martyre de Jacques fils de Zébédée», *Recăr*, 80, 1972, 55 – 68.

19. I Cor. 9, 1; 15, 5 – 8. Se ştie că autorul Faptelor are o definiţie mai restrictivă a vocaţiei de apostol, pe care el o aplică numai celor Doisprezece.

20. Fapte 9, 27; 4, 36. Despre importanţa mărturiilor I Tim. 3 – 10 şi Tit 1, 5.

21. Personaj central din prima parte a Faptelor; despre cronologie, vezi S. Dockx, «Essai de chronologie petrinienne», *Recăr*, 82, 1974, 221 – 241.

22. Sinteze, în principiu destul de concordante,

realizate de O. Cullmannţ *Le Milieu johannique*, Neuchitel, 1976 şi de R.E. Brown, *La Communauté du disciple bien-aimé*, Paris, 1990.

23. Gal. 1, 21 şi 22. De remarcat faptul că Pavel şi-a efectuat prima misiune în cadrul unei provincii romane, din moment ce Siria şi Cilicia constituie o provincie unică, începând cu anul 44; epistola a fost redactată 10 ani mai târziu.

24. Vezi *supra*, cap. III; Fapte 21, 18.

25. Gal. 1, 18 – 19 şi Fapte 9, 29.

26. Fapte 9 – 29; 8, 40 şi 21, 8 (ciprioţii, adică oameni din Diaspora, figurează printre primii convertiţi).

27. *Wörterbuch zum Neuen Testament*, *exapostello*, şi Fapte 9, 30, de comparat cu 7, 12 şi 11, 22. Vezi E. Trocmé, *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, 63.

28. Fapte 11, 22 – 26; 12, 1 – 4 şi 23. Despre metoda sincronizării, împrumutată de la istoria elenistică şi păstrată în Orient până la Eusebiu, vezi J. Sirinelli – *Les Vues historiques d'Eusèbe de Césarée*, Paris, 1961, 34 – 38.

29. Despre mediile din Antiohia, vezi G. Downey – *A History of Antioch în Syria*, Princeton, 1961. Articolul lui Kraeling, «Jewish Community at Antioch», *JBL*, 51, 1932, 131 – 160 rămâne lucrarea clasică. Evreii sunt cetăţeni şi sunt integraţi elenismului (*Contra Apion*, 2, 36).

30. Fapte 13, 1.

31. Fapte 8.14 – 17; 9, 32; 10, 43. Vezi O. Cullmann – *Le Milieu johannique*, 67 – 68.

32. Sursa fiind cronicarul bizantin Malalas, citat de Downey, 192 – 195. Ipoteza tulburărilor declanşate de primul val de propovăduire creştină a fost apărată de H. Grégoire, *Byzantion*, 1, 1924, 644 – 646.

33. Fapte 11, 24 şi 26; 13, 1 şi 2. Echivalenţa între «învăţător» şi «rabbi» apare în Ioan 1, 38 şi 20, 16. Aceste

slujbe itinerante sunt îndelung descrise în *Didachè*, *11*.

34. Fapte 11, 26; vezi şi 26, 28, cuvântul fiind atribuit lui Agrippa; I Pet. 4, 16, cel care a redactat textul fiind Sila. În legătură cu crearea acestor cuvinte, vezi E. Bikerman, «Les Hérodiens», *RB*, 44, 1937, 193 – 194.

35. I Cor. 1, 11; Gal. 2, 12.

36. *Didachè*, 11, 3 şi 13.

37. Fapte 11, 26; 13, 1 – 2; 15, 1 şi 32 – 33. Despre raporturile irodienilor cu esenienii, C. Daniel, *Rev. Qum.* 6, 1967, 31 – 63 şi 27, 1970, 397 – 402.

38. Fapte 11, 27 – 30 şi 12, 24 – 25. Aceste pasaje, foarte controversate şi scrise într-o formă (12, 25) greu de desluşit, sunt adesea socotite ca o dublare a călătoriei pentru întrevederea de la Ierusalim, povestită în capitolul al XV-lea, sau ca o anticipare a înmânării ajutoarelor hotărâte a fi strânse în cadrul aceleiaşi întrevederi (Gal. 2, 10 şi I Cor. 16, 1), despre care Faptele nu vor pomeni nimic. Vezi J. Dupont – «La mission de Paul à Jérusalem», *Études sur les Actes des Apôtres*, Paris, 1967, în special paginile 223 – 225 şi «Les trois premiers voyages de Saint Paul à Jérusalem», *Études*, 167 – 171. În ipoteza că această călătorie a fost într-adevăr întreprinsă, cronologia rămâne foarte greu de stabilit şi foarte controversată. Marea foamete la care se face aluzie poate fi datată, în funcţie de indici diferiţi şi neconcordanţi, fie în 46 (Orosius 7, 6, 12), fie în 47 – 48, după o relatare a lui Josephus, *AI*, 19, 5 (274 – 291), fie în timpul unuia din cei doi ani sabatici din perioada respectivă, toamna 40-toamna 41 sau toamna 47-toamna 48 (anul iudaic începea odată cu luna nouă, imediat după echinoxul de toamnă: J. Finegan – *Handbook of Biblical Chronology*, Princeton, 1964, 59); despre acest reper cronologic, vezi J. Jeremias – «Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie», *ZNW*, 27, 1928, 98 – 99. Oricum, foametea este un fenomen endemic în literatura

rabinică: vezi K.S. Gapp – «The Universal Famine under Claudius», *HThR*, 28, 1935, 258 – 265; J. Dupont – «La famine sous Claude», *Études*, 163 – 165; P. Gamsey – *Famine and Food Supply in the Greco-Roman World*, Cambridge, 1988, 17 – 39: dificultăţile de aprovizionare par continue şi generale la începutul domniei lui Claudius.

39. Mărturii despre Imperiul roman de răsărit, Josephus, *El* 1, 2, 4 (60) şi Al, 13, 8, 1 (230) şi 14, 10, 5 – 6 (200 – 202) privind scutirea de impozite începând cu epoca lui Cezar; Tacit, *Istorii*, 5, 4.

40. Fapte 12, 25. Vezi Eusebiu, *HE*, 2, 15 şi *Cronica* (CCV Olymp.), III (înainte de moartea lui Irod).

41. II Cor. 12, 2, scrisă chiar înainte de ultima călătorie la Corint, în timpul căreia a fost redactată Epistola către Romani, pe care unele elemente de prozopografie internă ne permit să o datăm ca fiind din iarna 54 – 55: vezi *infra* cap. XI, iar despre apariţii, vezi *supra* cap. IV. Unii autori situează «vedenia» în anul 48, comasând eventual cele două călătorii, cea pentru ducerea ajutoarelor şi cea pentru conciliul de la Ierusalim, într-una singură: ipoteza pare să fie în concordanţă cu Gal. 2, 1 – 2, care menţionează o revelaţie în timpul cuvântării, paisprezece ani după prima vizită la Ierusalim (37) sau, poate, după convertire (34). A presupune două călătorii la Ierusalim şi două apariţii este însă mai conform şi cu Epistolele, şi cu Faptele, şi nici nu reduce exagerat de mult duratele indicate de Pavel însuşi. O «vedenie» situată către anul 51, adică «paisprezece ani după» cea dintâi vizită la Ierusalim din anul 37, corespunde datei care este cea mai verosimilă pentru conciliul de la Ierusalim, evocat în acelaşi context. De altfel, «vedenia» din Gal. nu este situată la Ierusalim şi pare anterioară călătoriei în capitala iudeilor.

42. Fapte 22, 17 – 18, înfăţişate ca o trimitere către

neamuri.

43. I Cor. 9, 6.

44. Fapte 4, 37. Despre situaţia leviţilor, S. Safrai şi M. Stern – *The Jewish People in the First Century*, Assen, 1974 – 1976, I, 585 – 586 şi 596 – 597.

45. Vezi *supra* cap. II. Contra-imaginea lui Petru este evocată în I Cor. 9, 9.

46. Vezi Valerius Maximus, 7, 3, 8; Apuleius, *Metamorfoze*, 8, 24 – 30; Filostrat, *V. Ap*. 6, 10 şi Porfir, *Ad Marc*., 14. Imaginea defavorabilă a propovăduitorului iudeu apare la Lucian, *Alexandru*, *falsul profet*, 6. Apologeţii creştini nu vor înceta să pledeze pentru gratuitatea propovăduirii creştine: Tertulian, *Apologie*, 13, 6; Eusebiu, *Tratat asupra vieţii lui Apollonius*, 5 şi 29; *DE* 3, 6; *HE*, 5, 7, 5 şi 18, 4; Clement din Alexandria, *Stromates*, 3, 5, 35. Despre simplitatea vieţii filosofilor populari, vezi Epictet, *Convorbiri*, III, 22.

47. Fapte 4, 36. Despre acest dublu nume profetic, exemplul cel mai vechi fiind cel al lui David «Apără viaţa regelui», vezi P. Vidal-Naquet – «Les Juifs entre l'état et l'Apocalypse», *în Rome et la conquéte du monde meditenaneen*. *2*. *Genése d'un Empire*, Paris, 1978, 854 – 855. Un alt exemplu ebraizant în Fapte 15, 22: Iuda Barsaba, adică «Fiul sabatului», ca mărturie a fidelităţii sale faţă de iudaism. Pentru Saul-Pavel şi Sila-Silvan, vezi *infra*, cap. VI şi VII.

48. Fapte 2, 4; 19, 6.

49. I Cor. 14, 14.

50. I Cor. 14, 18; despre «păsărească», I Cor. 14, 7 şi 9.

51. I Cor. 14, 3, 4 – 5, 6 şi 13.

Capitolul VI

Secundul Lui Bavnabcu

MISIUNEA DIN ANTIOHIA

Cam pe la jumătatea anilor ’40 s-au petrecut evenimente memorabile, consemnate în analele Bisericii din Antiohia, din care Faptele au extras cronica celor două călătorii apostolice. În ambele cazuri, Antiohia a reprezentat punctul de plecare şi cel de sosire. Barnaba şi Saul au plecat împreună din Antiohia pentru a străbate Ciprul şi podişul înalt anatolian. S-au întors apoi împreună pentru a spune ce au făcut, mai înainte ca Pavel să plece într-o nouă misiune, de data aceasta împreună cu Sila, misiune care s-a sfârşit, ca şi precedenta, printr-o dare de seamă în capitala siriană1.

Primele două turnee ale lui Pavel răspund unei iniţiative a comunităţii – din Antiohia, aflată atunci în plin avânt. Aceasta nu înseamnă că proiectul unei misiuni dincolo de mare ar fi fost absolut nou: după tradiţie, mulţi dintre cei doisprezece au propovăduit în Asia Mică şi în Grecia europeană. Petru părăsise Palestina către anul 41, după care prezenţa i-a fost semnalată la Antiohia, apoi în centrul Anatoliei şi la Corint, la date ce nu sunt precizate2.

Proiectul antiohian era modest. El viza Ciprul, acest «imens pod dintre Cilicia şi Siria» 3, legat de Antiohia prin interese comerciale şi similitudini de cultură, insula fiind populată de semiţi şi de greci, dar şi de o importantă comunitate iudaică. Încă o dată au fost desemnaţi ca apostoli Barnaba şi Saul, o echipă care ştiuse să arate ce poate. Aceleaşi raţiuni ca şi până atunci au determinat alegerea: noua misiune era pe teritoriul pentru care fuseseră ei delegaţi – cei doi erau din zonă, cunoşteau bine drumurile şi aveau la faţa locului relaţii solide. Nu li se cerea să-şi asume riscuri. Cea dintâi călătorie apostolică se înfăţişa ca o întoarcere în patrie… şi totuşi aventura îi pândea neîncetat pe cei doi misionari!

Era vorba de o hotărâre importantă, aşa încât plecarea celor doi apostoli a avut o solemnitate pe care

Biserica din Antiohia nu a uitat-o. Conform tradiţiei din Fapte, Barnaba şi Saul au fost desemnaţi de colegiul celor Cinci întrunit într-o atmosferă de rugăciuni şi penitenţă. O altă ceremonie, fără îndoială la nivelul întregii comunităţi, a marcat trimiterea în misiune. Pregătită şi aceea tot prin post şi rugăciuni, ea a presupus ritualul punerii mâinilor – rit de instaurare sau de trimitere. Protocolul liturgic ne îndeamnă să înţelegem acest gest ca o transmitere de mandat, efectuată în vederea înfăptuirii unei sarcini precise4. Din acel moment, oamenii din Antiohia i-au considerat pe Barnaba şi pe Saul ca pe «apostolii lor», în sensul folosit mai târziu de Pavel când va vorbi despre «apostolii Bisericilor», fără a-i mai confunda cu prorocii şi cu învăţătorii.

Ei au plecat împreună cu Marcu. Barnaba rămânea şeful misiunii, iar Marcu juca rolul de «asistent» într-o organizaţie imitată după cea a sinagogii5. Fusese asociat la celebrarea cultului, mai exact însărcinat cu cărţile sfinte; era probabil şi cel mai tânăr dintre ei, căci pare să fi fost de-abia adolescent, aproape un copil, în timpul procesului lui Iisus.

BARNABA LA EL ACASĂ

Barnaba şi-a condus prietenii la Salamina, în Cipru, de unde era el originar. În acest oraş aflat faţă în faţă cu coasta siriană, ei au găsit cea mai importantă comunitate evreiască din insulă. Ca şi cea din Tars, ea era ocupată în domeniul textil. Mişcarea de emigrare se intensificase de când Augustus îi concesionase lui Irod minele de cupru de la Soloi. Iudeii aveau mai multe sinagogi şi poate şi un loc special de întrunire, un fel de club. Dar Salamina era şi un loc de trecere: marinarii rămâneau adesea acolo în timpul iernii, iar faima sanctuarului lui Zeus atrăgea mulţimi de pelerini.

Prin urmare, nu părea că vor avea de înfruntat

greutăţi. Barnaba se bucura printre evrei de o reputaţie foarte măgulitoare, ceea ce îi şi adusese acestui om numit Iosif frumoasa poreclă de «Fiu al Mângâierii». El aparţinea castei sacerdotale a leviţilor şi în această calitate nu era de mirare că manifesta charismă şi înclinaţii profetice. Dar despre propovăduirea în mediul cipriot, acolo unde existenţa Bisericilor nu va fi atestată decât foarte târziu, în secolul al IV-lea, nu se ştie nimic6.

Relatarea din Fapte se concentrează asupra persoanei lui Saul şi asupra unei întreceri, în acelaşi timp oratorice şi taumaturgice, care îl pune pe proroc faţă în faţă cu pseudo-prorocul, în cadrul unei scene inaugurale identice cu cea al cărei erou fusese Petru în Samaria. Deşi se ştie că apostolul nu-şi poate începe misiunea fără să fi dat dovezi despre autenticitatea Evangheliei sale şi că acest lucru constituie tocmai una dintre preocupările sale constante, Pavel va vorbi de comportamentul său general, de gratuitatea învăţăturii sale, acolo unde Faptele recurg la intervenţia miraculosului. Căci orbirea cu care Saul îşi loveşte adversarul este total simbolică şi ţine de o regie a înfăţişării necredinciosului, lucru banal în cultele mistice7.

De altfel, Faptele par să atribuie unui singur personaj cu nume dublu, Bar Iisus-Elimas, episoade pe care tradiţia cipriotă de mai târziu le va distinge unele de altele. În Romanul lui Barnaba, Bar Iisus, al cărui nume este neîndoielnic evreiesc, apare la Salamina, în timpul domniei lui Nero, cu prilejul unei călătorii ulterioare, în care Barnaba îşi va afla moartea. El este înfăţişat ca un iudeu credincios şi influent, ca un apropiat al împăratului, ca un om care catalizează opoziţia coreligionarilor săi faţă de apostol8.

Nimic comun cu «magul» care s-ar fi ridicat împotriva lui Saul la Pafos, la celălalt capăt al insulei, în reşedinţa guvernatorului roman. Dublul nume iudeo-

fenician creat de autorul Faptelor nu are niciun sens şi nicio semnificaţie. Diferă doar locul, precum şi personalitatea adversarului... Dar silueta vreunui vrăjitor iudeu ori sirian în anturajul proconsulului din Cipru este foarte plauzibilă, căci în secolul I magia era foarte apreciată de înalta societate romană şi poate că Faptele păstrează amintirea unui vestit taumaturg iudeu în Cipru, vestit printre romanii de la jumătatea secolului I9.

ŞI SAUL S-A FĂCUT PAVEL

Faptul cel mai semnificativ din cronica Faptelor rămâne întâlnirea dintre apostoli şi proconsulul numit Sergius Paulus, în urma căreia Saul a încetat să-şi folosească numele ebraic pentru a adopta, în viaţa de toate zilele, porecla purtată de acel magistrat.

Într-adevăr, nimic până atunci nu ne arată că şi-ar fi latinizat numele din *Saoulos* în *Paulus*, deşi oricine poate fi surprins de o sonoritate care probabil că nu-l lăsase indiferent pe apostol. Numele de Saul putea să fie adaptat şi în alte moduri – de exemplu, în Sila. La fel de verosimil este şi faptul că Saul putea să fi folosit până atunci în mediul grecesc un nume complet diferit de numele său ebraic: mulţi dintre coreligionarii lui procedau aşa şi chiar rudele sale făceau la fel (acestea se numeau Luciu sau Andronic).

Şederea lui în Cipru, pe lângă proconsulul menţionat, i-a dat ocazia să arboreze un nume dublu, pe care Faptele ni l-au transmis sub forma lui juridică, devenită clasică în limba greacă: Saul, «zis şi, Paul. Elementul cel nou, Paul (adică Pavel), nu intervine ca un substitut. În cadrul stării civile romane, el se adaugă poreclei semitice de Saul, conform unei practici curente printre locuitorii din Orientul elenofon. Numele dublu exprimă întotdeauna o schimbare importantă în poziţia unui individ10.

Acest lucru poate să însemne pur şi simplu o dorinţă

de precizie din partea străinilor, stingheriţi de regulile nomenclaturii romane. În ultimă instanţă, ea apare ca voinţa de a comemora şi de a transforma în fapt peren un eveniment hotărâtor: aceasta e funcţia poreclelor pe care le acumulează generalii şi împăraţii romani. În cazul unui oriental romanizat cum era apostolul Pavel, trebuie să vedem în această atitudine manifestarea exterioară şi voită a unei îndoite apartenenţe culturale: numele dublu apare atunci ca o punte ce face legătura între cele două arii lingvistice.

În plus, sensul dintâi ai lui *paulus*, «puţin consistent», «firav», putea să ispitească pe un proroc care acorda schimbării numelui o valoare simbolică. Pavel dorea să exprime puterea Dumnezeului său prin propria lui slăbiciune. Şi chiar dacă gândul nu îl ducea imediat într-acolo, imaginea sugerată de acest nume putea fi reluată în cadrul unei propovăduiţi de tip aretalogic11. Pavel nu a făcut altceva decât să-i imite pe toţi apostolii din generaţia lui care se voiau în primul rând proroci: Iosif-Barnaba, Iuda-Barsaba, Iacov-Oblias îşi aleseseră un al doilea nume ebraic; Simon, zis Chefa, zis Petru, un nume arameic, apoi unul grecesc; Ioan-Marcu, Sila-Silvan şi Saul-Paul, un nume latinesc.

În sfârşit, nu poate fi exclusă nici adopţia. Adesea, ea implică folosirea unui nume dublu în mediul grecesc sau menţionarea unei noi porecle în mediul roman. Adoptarea unui evreu din Tars de către un proconsul din Cipru este plauzibilă, dacă ţinem seama de faptul că, mai ales în Cipru, guvernatorii romani au adoptat uneori notabili indigeni şi le-au transmis porecla lor12. Proconsulii din Cipru erau oameni relativ modeşti, veniţi din Orientul grecesc şi rămaşi credincioşi micii lor patrii.

Nu există vreo urmă referitoare la vreun senator numit Sergius Paulus sau la familia acestuia decât la Roma

şi în Asia Mică. În Cipru, niciun document nu atestă pentru moment existenţa acestui proconsul. Totuşi, istoricitatea personajului este confirmată şi el nu a putut să-şi înceapă mandatul în Cipru înainte de iulie 44. Era un mandat de un an13. Trebuie deci să considerăm că sosirea lui Pavel la Pafos a avut loc în cursul verii anului 44, pentru a putea situa primele două călătorii apostolice înainte de 51, anul conferinţei de la Ierusalim. Fie că a reuşit sau nu să-l convertească pe senator (potrivit unor opinii, nepoata acestuia se număra printre creştinii din Roma), el a primit de la acesta un impuls hotărâtor în ce priveşte viitorul misiunii sale.

DIN CIPRU LA ANTIOHIA PISIDIEI: PE URMELE LUI SERGIUS PAULUS

Misiunea lui Barnaba şi a lui Pavel s-ar fi putut limita la Cipru. Favorurile proconsulului i-au asigurat însă o prelungire firească, deşi poate că neaşteptată.

Într-adevăr, Sergius Paulus aparţinea unei familii stabilite în podişurile înalte ale Anatoliei, acolo unde Augustus înfiinţase provincia Galatia. Aceasta cuprindea districtele Pisidia şi Licaonia, proaspăt pacificate, în care fuseseră

PRIMA CĂLĂTORIE, PE URMELE LUI SERGIUS PAULUS

Întemeiate coloniile Listra şi Antiohia Pisidiei, cea din urmă fiind un nod de comunicaţii pe uscat. Descendent în a treia generaţie din primii coloni ai Antiohiei, el îşi croise drum, ocupase funcţii publice şi ajunsese la rangul de senator, însă fără a renunţa la vastul domeniu de la Vetissus, în Galatia centrală, pe care îl lucra cu sclavi eliberaţi. El îşi păstrase multe relaţii în Antiohia Pisidiei, unde şi-a însurat fiul cu fata unor localnici. Oamenii îl considerau ca pe un binefăcător14.

El a fost deci cel care a inspirat şi facilitat proiectul

unei misiuni în Antiohia Pisidiei, înmânându-le apostolilor scrisori de recomandare pentru notabilii coloniei. Probabil că tot proconsulul le-a înlesnit călătoria cu poşta imperială, dacă nu cumva i-a luat cu el într-o călătorie de inspecţie.

Oricum ar sta lucrurile, cea de-a doua perioadă a misiunii se prezintă ca un turneu în centrele romane, mai întâi în Antiohia, apoi în Listra, apoi în Iconia şi Derbe, unde – suntem în timpul domniei lui Claudiu – avea loc un puternic proces de romanizare. Imediat după plecarea din Cipru, obiectivul este stabilit: Barnaba şi Pavel se îndreaptă direct către Antiohia Pisidiei, fără a mai zăbovi în oraşele greceşti de pe coastă, cosmopolite şi pline de viaţă şi unde se aflau comunităţi evreieşti şi romane. Nu s-au oprit însă nici în portul Atalia, nici în oraşul Perga, aflat la numai 12 kilometri distanţă, veche capitală religioasă, cu străzi frumoase mărginite de galerii acoperite, care adăposteau şi o sinagogă pentru iudeii aflaţi în trecere pe acolo. Barnaba şi Pavel porniră către Antiohia pe drumul răsăritean care merge de-a lungul lacului Caralis15.

REFUZUL LUI MARCU

Marcu nu i-a întovărăşit pe Barnaba şi Pavel în această misiune16. A rămas la Perga, unde a preferat ospitalitatea coreligionarilor săi unei călătorii hazardate prin podişurile înalte ale Anatoliei. Cum Marcu nu era originar din acel ţinut, sunt uşor de înţeles reticenţele lui de a străbate lanţul de munţi Taurus sau de a înfrunta zonele de semideşert, unde populaţiile îşi păstrau puternice particularităţi. În schimb, Pavel nu avea cum să se simtă stingher acolo, pentru că toată partea de sud a podişului anatolian (regiunile Iconia, Listra şi Derbe) considera Cilicia şi Tarsul drept deschiderea ei naturală către mare. Toţi oamenii din Tars cunoşteau întinsa arteră transversală ce duce de la Tars la Efes, mai ales cei care lucrau în domeniul textil, căci podişul era mare producător

de lână, mai ales angora. Pentru Pavel, această etapă a călătoriei misionare avea aerul unei întoarceri acasă şi în plus se încadra şi într-o reţea stabilă de prietenii romane, în timp ce Marcu nu vedea în ea decât un salt în necunoscut.

Dar nici oamenii din Antiohia nu au înţeles rostul şi logica proiectului. Sursa ce stă la baza Faptelor înfăţişează călătoria lui Barnaba şi a lui Pavel ca o fugă mereu mai departe, tot mai către interior, printre populaţii din ce în ce mai stranii, care nici măcar nu vorbeau greceşte. Arheologia nu a confirmat această din urmă trăsătură17, dar aici e vorba de punctul de vedere tradiţional al unui om de cultură elenistică pentru care sălbăticia sau «barbaria» (adică necunoaşterea limbii greceşti) se măsoară în raport cu distanţa faţă de mare. Deci apostolii ar fi fost mereu împinşi către marginile lumii civilizate, prin presiunile repetate ale iudeilor, conform unei scheme care se repetă din oraş în oraş: sosire, întâmpinare şi predică în sinagogă, curent de simpatie şi propovăduire populară, opoziţia iudeilor, expulzare, lapidare… Şi totuşi, existenţa unor comunităţi evreieşti în aceste oraşe nu este atestată nicăieri18.

ÎNCERCĂRILE DIN GALAŢIA

Această schemă stereotipă cuprinde neîndoielnic elemente de adevăr, căci Pavel însuşi a menţionat în mai multe rânduri suferinţele şi chiar torturile pe care le-a avut de îndurat în această regiune. În scrisoarea către creştinii de acolo, pe care el îi numeşte «galateni», dată fiind apartenenţa lor la provincia Galatia, el va aminti cu discreţie de încercările la care a fost supus în trecut. Va preciza şi că odată a fost supus lapidării, ceea ce autentifică scena tragică pe care autorul Faptelor o situează la Listra: iudei dezlănţuiţi îl urmăresc pe Pavel încă din Antiohia şi Iconia, ajungându-l din urmă la Listra;

îl târăsc în afara oraşului, îl lapidează pentru hulă şi îl lasă acolo, mai mult mort decât viu, înconjurat de ucenicii încremeniţi care nu l-au părăsit, dar nici nu au putut să-l ajute. Totuşi, contextul putea să fie total diferit, întrucât linşarea este şi un reflex al mulţimilor greceşti în cazul crimelor contra naturii, al otrăvitorilor sau al tuturor celor suspecţi de magie 19.

Pentru autorul Faptelor, această călătorie înseamnă descoperirea ireductibilei ostilităţi a sinagogilor din Diaspora. De aceea, în mediul iudaic, Pavel îşi rafinează argumentele şi predicile, iar cea de la Antiohia Pisidiei, reconstruită ca discurs-tip, ne rezumă esenţialul20: înserarea revelaţiei creştine în istoria Israelului şi în propovăduirea lui Ioan Botezătorul; citarea profeţilor şi a psalmilor; făgăduinţa învierii, întemeiată pe evocarea morţii şi învierii lui Hristos. Predica începe printr-o punere laolaltă a dovezilor din *Scripturi* şi se încheie printr-un avertisment ameninţător.

LA ÎNTÂLNIREA CU NELINIŞTILE PĂGÂNE

A

În Epistola către Galateni, Pavel nu a vorbit de convertiţii proveniţi din rândul iudeilor. În acea regiune, el i-a convins pe păgânii care, «necunoscând pe Dumnezeu», slujeau «celor ce din fire nu sunt dumnezei» şi care nu erau circumcişi. Aceştia nu puteau nici măcar fi consideraţi prozeliţi. Tabloul este simplificat, întrucât la Listra, conform Faptelor, ar fi găsit femei iudee căsătorite cu greci, ca de exemplu pe mama lui Timotei, viitorul său colaborator. Epistola a doua către Timotei tinde şi ea să stabilească o paralelă între rudele după mamă ale acestuia şi strămoşii lui Pavel, care erau iudei, dar mama şi bunica lui Timotei poartă nume greceşti, lipsite de orice implicaţie religioasă21. Existau deci printre iudei unii – mai ales femei – infiltraţi în aceste ţinuturi unde elementul indigen

era, de departe, precumpănitor.

Convertiţii galateni îşi aveau propriul univers religios special. Cultele indigene rămâneau puternice în câmpiile anatoliene, acolo unde domnea o atmosferă religioasă complexă, stranie şi uneori chiar pasionată. Ea îi învăluia până şi pe romanii din colonii, care îl venerau pe Men, zeul vindecător al oamenilor şi al animalelor, pe Marea Maică din Frigia, ale cărei ritualuri erau adesea şocante, pe Sabazios cel înviat, pe Pluton, zeul morţilor, fără a mai pune la socoteală pe un erou-călăreţ care făgăduia nemurirea. Pretutindeni figura o emoţionantă aspiraţie către mântuire: oamenii îl chemau prin rugăciunile lor pe un zeu «care mântuie», pe un zeu «care ascultă», pe un zeu «care ajută».

Un astfel de context face întrucâtva verosimilă pitoreasca scenă pe care Faptele o situează la Listra22. Sosirea lui Barnaba şi a lui Pavel este povestită şi trăită ca o apariţie divină, ca o epifanie, în asemenea măsură oamenii din popor, mai cu seamă cei din Asia Mică, se aşteptau ca divinul să irumpă în cotidian. L-au luat pe Barnaba drept Zeus din cauza prestanţei lui, iar pe Pavel drept Hermes, patronul neguţătorilor şi oratorilor, dar şi mesagerul zeilor şi călăuza sufletelor (psihopomp). Charisma apostolilor acţiona direct asupra sensibilităţilor populare.

Pavel a ştiut să le vorbească acestor neliniştiţi. A încercat să le canalizeze patetica nevoie de prezenţă divină şi le-a înţeles neliniştita aşteptare a mântuirii. Le-a propovăduit un adevăr «revelat», jucând astfel în ochii lor rolul pe care ei puteau să-l înţeleagă, cel al unui mistagog, al unui iniţiator în misterele divine. Încă de la începutul propovăduirii le-a relatat viaţa lui, apoi s-a înfăţişat pe sine ca manifestare vie a puterii lui Dumnezeu: le-a povestit cum fusese existenţa lui «înainte», pusă sub semnul

prigoanei şi al pustiirii23. Le-a desluşit şi faptul că această convertire desăvârşea procesul de integrare socială şi spirituală în care erau cu toţii implicaţi, din moment ce numai în Hristos se putea realiza unitatea desăvârşită a omenirii.

Pentru auditoriul cosmopolit din Galatia, alcătuit cam 40 % din indigeni, 37 % romani şi numai 23 % greci, Pavel a ştiut să depăşească toate clivajele fundamentale ale cetăţii antice: «Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este rob, nici om liber; nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască pentru că voi toţi una sunteţi în Hristos Iisus.» 24

Propovăduirea lui Pavel se grefează nemijlocit pe particularităţile şi preocupările mediului ambiant, foarte fluid. Sub domnia lui Claudiu, coloniile romane din regiune se află la apogeul prosperităţii, iar locuitorii lor văd deschizându-se pentru ei perspectivele unor călătorii la Efes sau la Roma, ale unor înalte funcţii publice şi chiar ale unor cariere senatoriale. Pavel şi auditoriul său se regăsesc pe acelaşi teren al culturii greceşti. Ei pot înţelege imaginea îndrumătorului cu care Pavel compară legea mozaică – un inferior, un sclav, desigur, dar în acelaşi timp şi tutorele indispensabil pentru educaţia unui băiat de familie bună25. În Antiohia Pisidiei cel puţin, exista o pojghiţă de elenism care unifica din exterior populaţia, deşi Pavel a întâlnit acolo mulţi Babis, Tateis, Manes cu nume barbar, în timp ce magistraţii l-au întâmpinat vorbindu-i, desigur, latineşte.

APOSTOL LA MARGINILE LUMII

Dar lucrurile s-au schimbat atunci când, în loc să înfrunte trecătorile dificile ale munţilor Taurus, Barnaba şi Pavel au părăsit Antiohia şi au luat-o către est, pentru a ajunge la Tars pe drumul din sud care ducea direct către mare26.

Ajunşi la Laodiceea, au apucat-o spre sud, către Listra, adevărata metropolă a sud-estului. În drum, s-au oprit la Iconia (astăzi Konieh, oraşul dervişilor), o cetate destul de populată, în inima unei regiuni fertile, unde elementul frigian era important. În timp ce Faptele, o dată în plus, relatează o misiune la sinagogă, Romanul lui Pavel, scris în secolul al II-lea în această regiune, la Antiohia Pisidiei, ne înfăţişează tabloul unei propovăduiri către indigenii elenizaţi făcute în casele particulare unde apostolul era primit ca oaspete. Sunt citaţi, printre convertiţii de la Iconia, Onisifor şi familia acestuia – acel Onisifor pe care una dintre Epistolele către Timotei îl prezenta ca fiind colaboratorul lui Pavel la Efes – precum şi o tânără fată, Tecla, care îşi va consacra viaţa apostolului şi va deveni eroina Faptelor, concepute ca un roman de dragoste27.

Dar romanul pisidian schiţează mai ales silueta apostolului călător, care stă de vorbă cu oamenii întâlniţi în drum şi îi învaţă de bine. Se pare că la Iconia s-a păstrat cel mai bine amintirea trăsăturilor lui Pavel şi a înfăţişării sale: «un om mărunţel, chel, cu picioare strâmbe, cu sprâncenele îmbinate, cu nasul uşor coroiat, un om plin de har.» 28 Totuşi, portretul e destul de stereotip, iar această misiune itinerantă aminteşte de episodul cu pelerinii de la Emaus, ce figurează în Evanghelia după Luca.

Dincolo de Iconia, regiunea figura printre cele mai ingrate şi mai puţin elenizate din Asia Mică. Cicero, pe care obligaţiile sale de proconsul îl siliseră să stea acolo o vreme, nu ştiuse ce cuvinte de dispreţ să mai inventeze pentru acele populaţii fruste şi ignorante, foarte adesea rămase nomade. Podişul este rece şi neîmpădurit, populat în special cu turme mari de măgari sălbatici; nu există locuri de unde să poţi lua apă, astfel că apa potabilă trebuie cumpărată la popasuri – ceea ce era culmea pentru

un călător din Antichitate29!

Pentru protejarea regiunii, colonia Listra fusese aşezată pe o acropolă mitică, destul de departe de drumul principal. În ciuda statutului ei de colonie şi al unui aport de veterani romani, ea îşi menţinea în timpul domniei lui Claudiu înfăţişarea unui târguşor destul de rustic, deşi prosper. La Listra, cele dintâi s-au convertit femeile, Loida şi Eunichi, respectiv bunica şi mama lui Timotei.

Acolo a fost lapidat Pavel. Dar a scăpat cu viaţă şi a voit imediat să plecfe către Tars. Totuşi, din pricina stării proaste a sănătăţii, a fost nevoit să se oprească la Derbe, o altă micuţă fortăreaţă la frontiera cu Isauria, aşa că a părăsit drumul mare şi s-a refugiat în acest loc mai retras. Pavel le va reaminti galatenilor că binevestirea către ei, deşi perfect programată în Cipru, s-a datorat mult şi hazardului bolii: «Dar ştiţi că din cauza unei slăbiciuni a trupului ani binevestit vouă mai întâi.» Boala (sau rănile) ar fi putut face din el ţinta dispreţului sau a dezgustului, însă ospitalitatea galatenilor s-a dovedit a fi generoasă: «M-aţi primit ca pe un înger al lui Dumnezeu, ca pe Iisus Hristos.» 30

Parcursul lui Pavel este paradoxal pentru un grec a cărui geografie (şi ale cărui prejudecăţi!) se desfăşoară mereu în cercuri concentrice, conform unei «involuţii» progresive, pornind de la un pol urban. Într-adevăr, Pavel descoperea la marginile elenismului nu sălbăticia la care se aştepta Marcu, ci ospitalitatea şi întrajutorarea care alcătuiau valorile esenţiale ale civilizaţiei. Acum nu mai rămânea decât ca acestea să fie pătrunse de spirit creştin.

CALE ÎNTOARSĂ

Derbe se afla la jumătatea drumului dintre Antiohia Pisidiei şi Tars. Totuşi, după ce s-a înzdrăvenit, Pavel a preferat să se întoarcă, alegând drumul cel lung, care ducea către mare31.

Hotărârea pare surprinzătoare şi s-ar putea explica prin primejdiile ce pândeau pe drum, căci în munţii Isauriei, la sud-vest de Derbe, continuau să se ascundă tâlhari cărora niciodată Imperiul roman nu le-a putut veni de hac. Pavel însuşi mărturiseşte că a încăput pe mâinile tâlharilor în timpul peregrinărilor sale, dar fără a preciza data sau locul 32.

Poate şi că apostolii simţiseră schimbarea de conjunctură din oraşele pe care le străbătuseră, precum şi faptul că opinia publică le devenise favorabilă. Cronica antiohiană, din care se inspiră Faptele, menţionează la întoarcere o activitate desfăşurată în profunzime, o activitate rodnică ce a permis organizarea efectivă a comunităţilor. La sfârşitul celei dintâi perioade de propovăduire itinerantă, apostolii au înţeles necesitatea de a lăsa în urma lor responsabili locali, înzestraţi cu puteri disciplinare, pentru a putea asigura stăruirea în credinţă. Din Fapte reiese că au reprodus modelul instituit la Ierusalim după plecarea lui Petru, numind pretutindeni Bătrâni («preoţi»), cărora le transmiteau la rândul lor puterile cu care ei fuseseră investiţi în Antiohia33. Liturghia, care implică punerea mâinilor, este imitată întocmai după cea de la Antiohia: ea pare perfect anacronică şi nu se sprijină pe nicio paralelă paulină.

Într-adevăr, Pavel nu foloseşte niciodată această terminologie în epistolele a căror autenticitate este indiscutabilă. Dar el le-a scris după ce se distanţase de comunitatea din Ierusalim, în timp ce în prima călătorie şeful misiunii rămânea oricum Barnaba, omul comunităţii iudaice de acolo. Totuşi, ideea unei autorităţi disciplinare nu lipseşte din primele epistole, pentru că cei răspunzători au misiunea de «a avertiza» şi de «a supune» 34.

Înainte de a se îmbarca din nou pentru Antiohia Siriei, Barnaba şi Pavel au mai zăbovit o vreme pentru a

binevesti în oraşele greceşti de pe coastă, Perga şi Atalia35. De-a lungul acestei prime călătorii, concepţia lor despre misiune a evoluat profund. Din punctuală şi centrată asupra unui obiectiv, ea devine sistematică şi metodică; fundamentată pe propovăduirea itinerantă, sfârşeşte prin a se organiza.

Iată bilanţul pe care apostolii l-au prezentat la întoarcere Bisericii din Antiohia. Misiunea lor se desfăşurase de-a lungul a aproximativ doi ani – fără îndoială, anii 44 – 45 –, în ritmul normal al unui călător antic.

Ei şi-au expus în mod amănunţit succesele obţinute prin propovăduirea în faţa neamurilor şi şi-au prezentat activitatea pentru care fuseseră mandataţi. Procedura relatată în Fapte aminteşte întrucâtva de cea utilizată de magistraţi la sfârşitul anului, numai că apostolii caută să dispară îndărătul Dumnezeului pe care-l slujesc: darea de seamă asupra misiunii lor devine celebrare a puterii divine şi laudă înălţată lui Dumnezeu. În acest scop relatarea lor este repetată şi îndelung chibzuită în Biserica din Antiohia, exact ca aretalogiile din cultele păgâne36. Ne putem gândi că datele esenţiale ale acestei prime misiuni au fost păstrate cu destulă fidelitate, chiar dacă transpunerea lor într-o relatare rituală, precum şi obiectivele proprii autorului Faptelor au condus la nişte reinterpretări evidente.

Lansată de către Barnaba şi vizând mediul său de origine – iudeii din Cipru –, această primă misiune a beneficiat de o imprevizibilă prelungire în Asia, mulţumită sprijinului unui proconsul roman. Atunci ea s-a adresat îndeosebi familiilor romanizate din provincie, întrucât itinerariul ales a evitat mai întâi sinagogile de pe coastă, pentru a privilegia coloniile din interior. Un punct rămâne totuşi obscur, cel al contactelor şi al dificultăţilor avute cu

iudeii din aceste regiuni: Pavel a fost oare lapidat de iudei ca apostat sau de păgâni ca vrăjitor37?

NOTE

1. Fapte, 14, 27 – 28; 15, 40; 18, 22. Despre surse, vezi E. Trocmé – *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, Paris, 1957, 136 – 137 (probabil că a fost redactat un jurnal de călătorie).

2. I Cor. 1, 12 şi I Pet. 1, 1, reluate de Eusebiu, *HE*, 3, 1 – 2. Despre Petru la Antiohia, vezi cap. IX.

3. Pomponius Mêla, *De situ orbis*, 2, 7. Despre mediul cipriot, T.B. Mitford – «Roman Cyprus» >, *ANRW*, ÎI/7/2, Berlin-New York, 1980, 1286 – 1384. După Alexandru din Cipru, *Laudatio S. Barnabae Apos.*, 2, 29, la vremea propovăduirii lui Barnaba se aflau în Cipru nişte«evrei din Siria», din regiunea Antiohia; evreii din Cipru sunt cunoscuţi de Filon, *Leg. ad. Gaium*, 282 (înainte de 41) şi de către Josephus, *AI*, 13, 10, 4 (284, 287), începând cu anul 130 î.Hr.

4. Fapte 13, 1 – 3. Vezi J. Coppens, «Punerea mâinilor», *Les Actes des apôtres*, Louvain, 1979, 417 – 420, şi A. Lemaire, *Les Ministères aux origines de l'Église*, Paris, 1971, 60 – 61. Această optică este proprie şi Faptelor (vezi şi 9, 17), în timp ce Pavel va revendica întotdeauna independenţa misiunii sale.

5. Cuvântul grec *hypérète* traduce pe semiticul *hazan*: veziJ.B. Frey, *ReSR*, 21, 1931, 154. Echivalent pentru «diacon» (Epifanie, *Haer*, 30, 11). Textul occidental adoptă varianta «servant» (cel care slujeşte).

6. Despre Barnaba, Fapte 4, 36. Tradiţiile locale referitoare la apostoli, precum şi documentele privind istoria Salaminei au fost adunate în *Salamine de Chypre*, XIII, *Testimonia Salaminia*, 1 (texte) şi 2 (inscripţii).

7. Fapte 13, 6 – 11. Vezi A.D. Knock – «Paul and the Magus» (1933), reluat în *Essays on Religion and the*

Ancient World, Oxford, 1972, 308 – 330. În privinţa desluşirii charismelor, vezi *supra*, cap. IV.

8. Faptele lui Barnaba, 23. Figura emblematică a magului contra-apostol luat ca referinţă la curtea lui Nero apare, de asemenea, în Apocalipsă, 3, 11 – 15 şi, la sfârşitul secolului al II-lea, în Faptele lui Petru. Consider că ar putea avea un fundament istoric: vezi *infra*, cap. XI şi XII.

9. Despre incoerenţa numelui inventat de autorul Faptelor, vezi E. Trocmé, *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, 155, nr. 1 şi *Testimonia Salaminia*, 1, nr. 16, p. 15, nr. 3: *elim* ar putea trimite la feniciana vorbită în anumite oraşe din Cipru, precum Kition, şi ar putea avea sensul de «înţelept» (atestat în arabă). Textul occidental al Faptelor indică Hetoimas (sau – os) în loc de Climas, ceea ce ar putea aminti de magicianul Atomos, iudeu din Cipru, cunoscut de Josephus, *AI*, 20, 7, 2 [142].

10. Fapte 13, 9. Numele dublu este încă relativ puţin studiat, mai ales sub forma lui greacă: G. Daux – «L'onomastique romaine d'expression grecque», în *L'Onomastique latine*, Paris, 1977, 405 – 417; I. Kajanto, *Supernomina. A study în Latin Epigraphy*, Helsinki-Helsingfors, 1966; J.-M. Lasserre, «Onomastique et acculturation dans le monde romain», *în Sens et pouvoir de la nomination*, Montpellier, 1988, 96 – 97.

11. Ca să luăm un exemplu opus, cei ce se numeau Claudius îşi ataşau adesea porecla de «Nero», pentru că ea însemna «forţă» în limba regiunii lor de origine, Sabina, (Suetonius, *Tiberius*, 1, 5). Vezi şi G.H.R. Horsley – «Name change as an indication ofreligious conversion în Antiquity», *Numen*, 34, 1987, l-18. În privinţa practicii schimbării numelui la proroci, vezi *supra* cap. V, nr. 47. Pentru generaţia lui Pavel, există multe exemple în Fapte, 4, 36; 13, 1 şi 5, la care trebuie să adăugăm pentru Iacov,

Eusebiu, *HE*, 2, 1, 2 şi 23, iar pentru Simon, Matei 10, 2; Marcu 3, 16; Luca 6, 14; Ioan 1, 42 «Chefa», «Stânca» fiind o desemnare mesianică a iudaismului palestinian.

12. T.B. Mitford – «Roman Cyprus» 1352 – 1353; G. Dagron şi D. Feissel, *Inscriptions de Cilicie*, Paris, 1987, 205. Ieronim, *De viris ill.*, 5 şi *în Philem.*, 1, precum şi Augustin, *Confesiuni*, 8, 4, au admis că Saul luase numele proconsulului, dar Origene nu. *Comm. Epis. Rom.* 1, 1.

13. Este cunoscut consulul din perioada iulie 43-iulie 44 (T.B. Mitford, 1300, nr. 19), iar data concordă cu cea furnizată de Eusebiu, *Cronica*, ed. Helm, 179, pentru plecarea lui Marcu în Alexandria. Despre Sergius Paulus, T.B. Mitford, nr. 20 şi *PIR2*, III, 221, nr. 376; relaţiile familiei cu Cilicia (*Inscriptions de Cilicie*, 125, nr. 79) şi cu Roma, unde casa pare să fi inclus creştini la sfârşitul secolului al II-lea (M. Bonfioli şi S. Panciera, «Della cristianită del collegium…», *Rend della Pontifica Accademia di Archeologia*, 44, 1971 – 1972, 185 – 201; 45, 1972 – 1973, 133138); inscripţia cipriotă, *IGR*, III, 935, care menţionează pe un proconsul Paulus, nu se poate referi la el, întrucât datează din secolul al II-lea (Mitford, nr. 36). Nu se cunoaşte porecla proconsulului Q. Sergius, al cărui mandat a durat între 37 şi 41 (Mitford, nr. 18) şi, oricum, datele nu se potrivesc.

14. H. Halfmann – *Die Senatoren aus dem östlichen Teil des Imperium Romanum*, Göttingen, 1979, 106, şi St. Mitchell – «Population and the Land în Roman Galatia», *ANRW*, ÎI/7/2, 1073 – 1074.

15. Fapte 13, 13 – 14. Despre Perga, L. Robert, *Rph*, 32, 1958, 42.

16. Fapte 13, 13.

17. Fapte 14, 11, se vorbeşte de «dialectul licaonian» de la Listra, dar toată populaţia alfabetizată scrie în greacă şi în latină.

18. Fapte 13, 51; ruptura de iudei este semnificată prin gestul simbolic al iudeilor la întoarcerea din ţară străină: «scuturând asupra lor praful de pe picioare» pentru a nu pângări Pământul sfânt; gestul este inversat (vezi Matei 10, 14 şi Marcu 6, 11). Această ruptură imediată a creştinismului primitiv de sinagogile din Asia (afirmată şi în Apocalipsă 3, 9) răspunde unei intenţii apologetice pe care nu o confirmă nici extinderea reală a sinagogilor din regiune, nici, în alte părţi, separarea dintre iudei şi creştini (vezi concluziile lui A.T. Kraabel în G.M.A. Hanfmann, *Sardis*, Harvard University Press, 1983, 180). Paralelismul dintre această primă misiune şi respingerea lui Iisus de către sinagogile din Galileea la începutul vieţii sale publice (Luca 4, 16 – 30) este voit.

19. Gal. 4, 13 – 14; II Cor. 11, 24 – 25; Fapte 14, 19. Lapidarea nu era un supliciu în dreptul comun al cetăţilor greceşti, în schimb, se practica linşarea pentru incest (Apuleius, *Metamorfoze*, 10, 6, 3), otrăvire (2, 27, 4) şi vrăjitorie (1, 101 şi *V. Apollonios*, 4, 10, la Efes, în secolul I).

20. Vezi M. Dumais – *Le langage de l'Evangile. L'annonce missionnaire en milieu juif (Actes 13, 16 – 41)*, Tournai-Montreal, 1976.

21. Gal. 4, 8; 5, 2 – 6; 6, 12 – 13; Fapte 16, 1 şi II Tim. 1, 3 – 5, referitor la ascendenţii lui Timotei şi ai lui Pavel. Despre motivele pentru care se dă cuvântului «galateni» un sens provincial, iar destinatarii Epistolei sunt identificaţi cu Bisericile din prima misiune, vezi *supra*, cap. I.

22. Fapte 14, 12. Scenă de epifanie foarte frecventă în romane (de exemplu în Asia Mică, în regiunea Milet, la sfârşitul secolului I, Hariton, *Chaireas şi Callihoe*, 1, 14, 1; 2, 2, 6; 2, 3, 6 – 7 şi 9), ceea ce corespunde deci unei aşteptări populare.

23. Gal. 1, 13. În privinţa mediului, B. Levick – *Roman Colonies în Southern Asia Minor*, Oxford, 1967, şi St. Mitchell, *ANRW*, ÎI/7/2, 1053 – 1081, care utilizează mai ales inscripţiile locale.

24. Gal. 3, 28. Această poziţie extremă este însă un argument de polemist, care nu reprezintă punctul de vedere definitiv al apostolului: vezi *infra*, cap. XI.

25. Gal. 3, 24. În versiunea română figurează cuvântul «călăuză».

26. Era un drum mai rapid şi mai uşor decât cel prin est, care trecea munţii Taurus prin trecătorile Ciliciei; şi Cicero s-a gândit să o ia tot pe acolo în septembrie 51, când călătorea de la Efes la Tars; în cele din urmă, din motive strategice, a fost nevoit să aleagă itinerariul oriental. (*Ad Fam.*, 15, 4).

27. Faptele Teclăi constituie partea a doua a Faptelor lui Pavel: despre naşterea acestei legende în Antiohia Pisidiei, G. Dagron – *Vie et miracles de sainte Thecle*, Bruxelles, 1978, 33 – 47. Despre Onisifor, II Tim. 1, 16 – 18; Faptele lui Pavel, 2, 2 – 5 şi 23.

28. Faptele lui Pavel 2, 3.

29. Strabon 12, 6, 1 (568).

30. Gal. 4, 13 – 14. Această boală este adesea raportată la cea de-a doua călătorie a lui Pavel în podişurile înalte, comentatorii luând cuvântul «Galatia» nu în sens administrativ, ci geografic şi etnic şi presupunând, în consecinţă, o prelungire a misiunii în centrul Anatoliei. Totuşi, Pavel foloseşte întotdeauna cadrul provincia] («Macedonia», «Asia»), chiar atunci când propovăduirea lui a avut loc la marginea provinciei («Ahaia»). Pe de altă parte, el nu pare să se fi abătut de pe drumurile principale, or, reţeaua rutieră nu s-a dezvoltat în regiunea efectiv galateană, în jurul Andrei (Ankara), decât în epoca flaviană (D.H. French – «The Roman Road-System of Asia Minor»,

ANRW, ÎI/7/2, 707 – 711: atunci Alicirăva fi legată de Iconia). Vezi *infra*, cap. VII.

31. Fapte 14, 21 – 23. Intenţia pastorală proprie autorului ar putea consta în demonstrarea necesităţii de a-i confirma încă o dată pe cei convertiţi.

32. II Cor. 11, 26".

33. Fapte 14, 23. Vezi E. Nellessen – «Die Presbyter der Gemeinden în Lykaonien und Pisidien» *în Les Actes des apotres*, Louvain, 1979, 493 – 498, care admite un fundament istoric pentru această relatare.

34. I Cor. 16, 16 şi I Ţes. 5, 12. Termenul de «Bătrân» nu apare decât în Pastorale (I Tim. 5, 1 – 2; 17 – 19; Tit 1, 5).

35. Fapte 14, 25.

36. Fapte 14, 26 – 27.

37. Pentru mai multă claritate, să amintim că în Fapte manifestările de ostilitate împotriva lui Pavel sunt reproşate doar iudeilor, dar că redactarea Faptelor s-a făcut după revolta şi căderea Ierusalimului în 70, moment în care disocierea de religia rebelilor învinşi devenea esenţială pentru creştinism. Ele au fost pe rând imputate şi interpretate de exegeţi şi istorici în perspective foarte diferite. Interpretarea cea mai clasică, de la Sfântul Augustin la Luther, este că Pavel se lepădase efectiv de iudaism, lucru ce nu se află confirmat în singura sa scriere cu adevărat doctrinară, Epistola către Romani. Interpretarea care prevalează în momentul de faţă şi care se sprijină în special pe Gal. şi II Cor. este că dificultăţile au survenit din partea tendinţei iudaizante, care constituia unul din cele patru curente majore ale creştinismului primitiv (o bună prezentare se află în R.E. Brown şi J.P. Meier – *Antioche et Rome*, Paris, 1988). Recent a luat naştere tendinţa de a face din Pavel un extremist care respingea totul, în afară de Hristos (E.P. Sanders – *Paul*

and Palestinian Judaism, Philadelphia, 1977) sau încă o victimă a dificultăţii de comunicare (P. Fredriksen – *From Jesus to Christ*, Yale, 1988, 164 – 165).

Capitolul VII

O nusuutefără, *Urnite*

Prin cea de-a doua călătorie misionară a sa, Pavel dorea să se găsească într-o imediată continuitate în raport cu prima1. Evenimentele şi oamenii au hotărât însă altfel. Rostul acţiunii sale, inaugurată în împrejurări dificile, i s-a lămurit destul de târziu apostolului, după multe sfâşieri, ezitări, eşecuri şi retractări.

TRIMIS «ÎN VOIA DOMNULUI»

De data aceasta, iniţiativa pornea de la Pavel, dornic să facă o nouă vizită Bisericilor care ţineau de delegaţia lor apostolică (a lui şi a lui Barnaba): cele din Siria şi din Cilicia, incluzând fără îndoială şi Galatia de sud.

A intervenit însă o problemă legată de persoană, ceea ce a compromis proiectul. Barnaba voia să-şi ia şi vărul, pe Marcu, intenţionând să reconstituie echipa precedentă. Profund jignit însă de faptul că tânărul îi abandonase la Perga, Pavel nici nu voia să audă de aşa ceva. Gâlceava s-a înveninat şi... ruptura nu a putut fi evitată. Barnaba şi Marcu s-au îmbarcat, pornind către Cipru, reluându-şi astfel cel dintâi itinerariu. Mai departe, tradiţia îl duce pe Marcu până la Alexandria, într-o cu totul altă direcţie. Acestea se petreceau probabil în anul 452.

Astfel, Pavel rămase cu Sila, noul său adjunct, care venea de la Ierusalim. Forma arameică a numelui său, altă deformare de la *Saul”*, ne îndeamnă să-l socotim a fi din Palestina. La fel ca şi Pavel, el era cetăţean roman şi proroc. S-a ataşat de Pavel, iar faptul merită a fi subliniat întrucât Pavel inspira sentimente atât de pasionate, încât de-a lungul vieţii a tot avut parte de prietenii, rupturi şi împăcări, dar nu a rămas niciodată singur.

Situaţia lui la Antiohia devenise de nesuportat. Acolo, elementele turbulente nu erau bine văzute şi prezenţa lui devenea stingheritoare din moment ce Barnaba şi cu el apăreau ca nişte concurenţi în aceeaşi arie misionară. De aceea a şi fost îndepărtat, «lăsat în voia Domnului»: autorul Faptelor foloseşte o perifrază pudică pentru a da de înţeles că Pavel a plecat la întâmplare, fără investitura solemnă şi precisă pe care o primise în cursul primei misiuni. El porneşte «fiind încredinţat de către fraţi harului Domnului», iar itinerariul lui se construieşte văzând şi făcând. Ajuns la punctul extrem al călătoriei, adică la Corint, şi examinându-şi retrospectiv parcursul, el va insista pe preocuparea constantă de a nu «impieta» asupra teritoriului celorlalţi, precum şi pe convingerea profundă că obiectivul lui este pe de-a-ntregul de inspiraţie divină: «Iar noi nu ne vom lăuda fără măsură, ci după măsura cu care ne-a măsurat nouă Dumnezeu, ca să ajungem şi până la voi.» 4 Pavel s-a simţit predestinat să fie apostolul Greciei.

Într-o primă etapă, el s-a întors acasă, la Tars, de unde a pornit, pe uscat, către Bisericile din Galatia, trecând munţii Taurus prin porţile Ciliciei şi luând-o apoi pe marea arteră romană est-vest, care ar fi trebuit să-l scoată la Efes, capitala romană a regiunii.

Încă de la început, pe când vizita comunităţile de la Derbe, Listra şi Iconia, el a adoptat o atitudine de repliere. Se punea astfel la adăpost invocând autoritatea apostolilor şi Bătrânilor din Ierusalim, adică în acelaşi timp a celor doisprezece, dintre care pe câţiva îi cunoscuse în 37, plus ierarhia instituită de Iacov, pe care l-a descoperit fără îndoială în cursul vizitei lui de binefacere din anii ’40 – 41. Pavel s-a prevalat de toate autorităţile creştine ale vremii, fără a voi să dea impresia că s-ar ataşa unui curent anume. Altă dovadă a incertitudinii sale: a dispus să fie circumcis

Timotei, născut din tată elin şi mamă iudee, pe care voia să-l asocieze echipei lui5. În anii ’50, pentru Tit nu va mai manifesta aceleaşi scrupule.

Veniţi în număr de doi la Listra, misionarii au plecat de acolo în număr de trei, Timotei reluând între Pavel şi Sila rolul de auxiliar pe care ar fi trebuit să-l joace Marcu între Pavel şi Barnaba. Pavel şi-a luat tot felul de precauţii şi a cerut garanţii şi mărturii, nu numai celor din Listra, dar şi celor din Iconia. S-a ataşat foarte repede de tânărul acesta şi a nutrit pentru el sentimente paterne, încredinţându-i încă din cursul acestei prime călătorii răspunderi din ce în ce mai mari6.

Misiunea a străbătut ţinutul îngiei şi pe cel al Galatiei. Prin aceste coordonate geografice trebuie să înţelegem regiunile Derbe, Listra şi Antiohia, care constituiau Galatia de sud şi Iconia, situată la frontiera dintre Frigia şi Licaonia, a cărei populaţie era socotită a fi frigiană 7. Misiunea a mers deci pe urmele celei precedente, putând constata roadele acesteia. Ce-i mai rămâne de făcut?

Părăsind Antiohia Pisidiei, Pavel a avut o primă ezitare. Se afla la o răscruce, atât la propriu, cât şi la figurat. La Apameea, marele drum est-vest pe care se aflau ducea prin valea râului Licos şi cobora către cea a râului Meandru, către Efes. Calea transversală urca spre nord, înspre Bitinia, o altă provincie romană deosebit de prosperă şi de elenizată8.

Pavel nu a luat-o însă pe drumul către Efes. Duhul Sfânt l-a inspirat altfel. Hotărârea lui exprimă neîndoielnic dorinţa de a evita o ingerinţă: evanghelizarea provinciei din Asia trebuie să fi avut loc foarte de timpuriu, întrucât Pavel o ocoleşte şi în timpul expediţiei sale misionare9. Acest fapt duce cu gândul la instituirea comunităţilor baptiste pe care autorul Faptelor se va strădui cu orice

preţ să o atribuie lui Pavel, sau grupurilor eleniste, sau evanghelistului Ioan, care era atât de apropiat de spiritul acestora şi pe care tradiţia îl asociază Asiei, unde a şi fost scrisă Apocalipsa. Propovăduitorii au reeditat acolo structurile din Ierusalim, organizând comunităţi în jurul câte unui bătrân10. Alte tradiţii, alte metode apostolice… alţi oameni, de asemenea, pentru că, dacă îl identificăm pe acest Ioan cu apostolul din Evangheliile sinoptice, avem imaginea unui tânăr violent şi ambiţios la fel ca Saul, pe care Iisus îl poreclise Fiul Tunetului. În cursul acestei prime călătorii, Pavel a dat dovadă de prudenţă şi a evitat orice conflict. A luat-cf către nord… fără să ajungă însă vreodată în Bitinia.

O nouă ezitare la întretăierea cu drumul care ducea către Dorileea. Acesta era – şi a şi rămas până în zilele noastre – unul dintre cele mai importante centre rutiere din Asia Mică11. Aici, drumul către Bitinia se încrucişa cu un altul ce cobora la vest, spre marea Marmara şi spre Hellespont. O nouă inspiraţie l-a făcut pe Pavel să ocolească Bitinia. Şi-a amintit sau a aflat că Petru binevestise acolo, precum şi în regiunea Pontului, aşa încât s-a îndreptat spre mare. Acesta a fost momentul când a luat hotărârea lui cea mai importantă, aceea de a binevesti în Grecia, căci evident nu s-a dus în portul Troa fără a-şi fi făcut dinainte planul de a trece în Macedonia. Putem presupune că în adoptarea acestei hotărâri un rol important l-a avut o întâlnire cu un macedonean care i-ar fi stârnit interesul pentru ţara lui şi pe care l-ar fi văzut în vis în noaptea dinaintea plecării.

Sosind în portul Troa, Pavel avea Grecia chiar în faţa lui. Cum îi trebuiseră vreo doi-trei ani ca să străbată podişurile înalte pe care nu se putea circula iarna, e probabil că s-a îmbarcat în primăvara lui 4912. Nu pare să fi zăbovit prea mult pe drum pentru a întemeia Biserici,

chiar şi în oraşele greceşti din Misia în apropiere de Pergam, întrucât creştinismul din zonă nu este câtuşi de puţin legat de tradiţia paulină. Chiar şi la Troa, primele convertiri nu le-a făcut decât la următoarea sa venire acolo, în anul 5413.

Misiunea în Grecia rezultă deci dintr-o opţiune îndelung cumpănită pe drumurile anatoliene, ceea ce indică dificultăţile apostolului de a găsi un teren de propovăduire propriu, odată suprimată colaborarea lui cu Barnaba pentru Siria şi Cilicia. Zonele de împărţire a demersului misionar constituie o realitate a creştinismului primitiv, a cărei amintire este păstrată de o foarte veche tradiţie creştină14. De acum înainte, Pavel îşi defineşte pentru el însuşi misiunea şi o defineşte ca fiind nelimitată, în concordanţă cu vocaţia universală a Imperiului roman: «Noi nu ne vom lăuda fără măsură, ci după măsura cu care ne-a măsurat nouă Dumnezeu.» 15

TRECEREA ÎN EUROPA: RUPTURI ŞI CONTINUITATE

La Dorileea, Pavel a luat hotărârea să traverseze Marea Egee. Faptele vorbesc de extrema solemnitate a trecerii sale în Europa, înfăţişată ca o schimbare de univers, pe deasupra tuturor clivajelor care opuneau Grecia Asiei, libertatea, sclaviei, iar măsura, lipsei de măsură… Un simplu vis alegoric e suficient pentru a-l determina pe Pavel. El ia cunoştinţă pe această cale de o aspiraţie colectivă spre mântuire ce se manifesta printre macedoneni, ceea ce-l face să descopere o stare de spirit oarecum identică celei pe care o găsise în Licaonia16. Autorul Faptelor subliniază această cotitură, introducând o istorisire la persoana întâi plural, pentru a se înfăţişa pe sine ca martor al acestui moment capital17.

Ruptura e însă relativă. Pavel este într-adevăr la prima lui călătorie în Europa, dar nu se află pe un tărâm

necunoscut. De la Troa (în Asia) la Neapole (în Tracia), drumul pe mare este scurt, iar schimburile, permanente. Străbătută de insule, Marea Egee desparte, dar şi uneşte în egală măsură. Pe cele două ţărmuri se regăseşte aceeaşi limbă şi acelaşi mod de viaţă, şi, mai ales, este venerat deopotrivă un oarecare erou călăreţ, un fel de făgăduinţă de nemurire... Mai mult chiar, numeroase familii au interese pe ambele maluri: notabili romani din Filipi (Tracia) frecventează Troa, iar neguţătorii de purpură din Tiatira (Lidia, din regiunea anatoliană) s-au stabilit la Tesalonic, poate chiar şi la Filipi, unde sunt suficient de numeroşi pentru a se regrupa pe o arteră binecunoscută şi destul de prosperi pentru a figura printre binefăcătorii cetăţii18. Lidia din Fapte, cea care îl întâmpină pe Pavel la Filipi, aparţine acestui mediu şi nu este un personaj imaginar din moment ce este chiar originară din Tiatira şi îşi exercită meseria de «vânzătoare de porfiră». Numele ei poate fi raportat imediat la ţinutul de origine, Lidia, din Asia Mică. Datoria de ospitalitate căreia i se supune cu atâta bunăvoinţă se explică încă şi mai bine când ne gândim că Pavel provine, ca şi ea, dintr-o familie ce făcuse avere în domeniul textil 19.

Fără îndoială că Pavel dispunea de o sumedenie de adrese utile în Grecia. Pe lângă relaţiile de afaceri, el mai avea şi rude, deşi în aceste regiuni iudeii trăiau mai degrabă risipiţi, afară de cei din localităţile Scobi şi Tesalonic. El avea pe Iason la Tesalonic, pe Sosipatru, la Bereea, pe drumul către Roma ce străbătea Balcanii ca pe un istm, şi pe Lucius la Chencreas, portul Corintului20. Deci călătoria lui la Troa nu prezenta nici pe departe aceeaşi gravitate ca cea la Antiohia.

Dar în istorisirea lui Sila etapa din Macedonia a avut aceeaşi importanţă ca odinioară cea din Cipru pentru Saul. Şi el şi-a luat un alt nume, adoptând porecla latină de

Silvan – destul de apropiată ca sonoritate de numele de Sila – pentru a-şi sublinia cu ostentaţie romanizarea. Teonim păgân, Silvan evocă imaginea unui zeu foarte popular în coloniile romane, zeul care ocroteşte pădurile şi câmpiile, pe tăietorii de lemne şi pe soldaţi. Voinţa de a se integra în lumea unde avea să binevestească a fost precumpănitoare şi nu a mai ţinut seama de ambiguitatea unei referinţe păgâne. Astfel, Pavel nu-l va mai numi pe adjunctul său altfel decât Silvan. Spre deosebire de Pavel, acesta continua să se servească de numele arameic în cadrul echipei misionare. Abia mai târziu, în grupul lui Petru, va fi cunoscut sub numele său roman.

Ca misionar, Pavel dorea să se piardă în decorul unde avea să-l binevestească pe Hristos, reuşind într-o oarecare măsură acest lucru la Filipi.

OBIECTIVUL ROMAN

Debarcând la Neapolis, pe coasta tracă, Pavel, Sila şi Timotei au pornit imediat pe Via Egnatia, grandioasa cale romană care unea Egeea cu Adriatica şi Asia cu Italia. Ei proiectaseră să o străbată pe mai mult de 200 de kilometri, în trei etape majore: Filipi, colonie de veterani romani; Tesalonic, capitala provinciei şi reşedinţă a proconsulului; Bereea, aflată la două zile de mers de Via Egnatia, unde se afla sediul reprezentanţilor provinciei, motiv pentru care se aduna acolo toată elita din regiune21.

E vorba de o alegere deliberată şi nu de o fugă provocată, aşa cum ne-ar putea îndemna Faptele să credem. Pavel şi însoţitorii lui nu au propovăduit în niciunul din oraşele greceşti prin care au trecut: nici în insula Samotracia, unde au făcut escală pentru o noapte (dar putem uşor să le înţelegem reticenţele în faţa mulţimii de mistici ce veneau să se iniţieze acolo); nici la Amfipolis, capitala primului district din Macedonia; nici la Apolonia, staţiune importantă de pe Via Egnatia, pe care au

străbătut-o fără a se opri acolo22. Obiectivul a rămas neschimbat încă de la prima misiune în Asia Mică. Apostolul nu este preocupat de oraşele greceşti în funcţie de notorietatea lor, ci selecţionează etapele bine legate prin drumuri imperiale, cu o numeroasă populaţie romană de funcţionari, de neguţători şi de foşti soldaţi. Într-adevăr, macedonenii se angajau adesea în legiuni şi mai ales în cohortele ce staţionau la Roma.

Ne putem întreba care au fost motivele acestei alegeri: să fi fost doar consecinţa practică a reţelei de relaţii constituită de o familie profund romanizată? Să fi fost rezultatul unei pregătiri mai temeinice decât pare la prima vedere în materie de drept şi de geopolitică a Imperiului? Să fi fost dorinţa de a profita de privilegiile acordate de statul roman comunităţilor evreieşti, privilegii pe care magistraţii romani le respectau foarte scrupulos, în timp ce oraşele greceşti le uitau adesea? Sau conştiinţa garanţiilor pe care le oferea, în acest mediu, statutul său de cetăţean roman? Poate că toate aceste explicaţii se cumulează fără a se exclude cu necesitate.

Totuşi, voinţa de a se sprijini pe reţeaua de comunităţi evreieşti preexistente este mai puţin evidentă pentru noi decât pentru autorul Faptelor. Desigur că în timpul domniei lui Claudiu23 existau iudei în Macedonia, dar nu încă sinagogi organizate (pentru care trebuiau cam zece familii) şi nici nu avem alte mărturii despre unele grupări neoficiale altele decât cele oferite de Fapte. Pe de altă parte, Pavel nu s-a dus către nord, la Scobi, unde în secolul al II-lea sunt atestate o importantă sinagogă şi o comunitate creştină.

O PROPOVĂDUIRE MARGINALĂ24

Cel dintâi popas l-au făcut la Filipi, la o distanţă de vreo trei sau patru ore de mers pe jos de port. De data aceasta îl putem privi pe Pavel din perspectiva unuia

dintre tovarăşii lui de călătorie, martor ocular al evenimentelor: arheologia a scos în evidenţă autenticitatea istorisirii, caracterizată printr-o foarte exactă cunoaştere a localităţii Filipi, cu instituţiile sale, cu statutul de «oraş al celui dintâi district din Macedonia şi colonie romană».

Ca şi Antiohia Pisidiei, Filipi este centrul administrativ al unei regiuni agricole exploatate de romani, în majoritate ofiţeri de carieră aflaţi la pensie. Este un oraş mai degrabă latin decât grecesc, iar Pavel nu poate să nu îşi amintească faptul că a avut aici ocazia să vorbească latina în momentul în care, folosind o latină grecizată, el îi numeşte pe locuitori *Philippesioi* şi nu *Philippieoi2S*. Aici dăinuia o numeroasă populaţie indigenă, înclinată către cultul morţilor şi crezând în înviere. De asemenea, tot aici se dezvoltau agenţii comerciale străine, aflate în legătură cu Orientul şi cultura greacă. Pavel, care a folosit întotdeauna greaca în raporturile lui cu Biserica din Filipi, a recrutat de aici adepţi (Lidia din Fapte constituind figura emblematică) 26. Aceşti neguţători aflaţi la conducerea unor importante întreprinderi şi foarte legaţi de notabilii coloniei erau bilingvi. Deşi nu pot fi» consideraţi drept nişte «marginali» în sensul social al cuvântului, ei rămâneau totuşi destul de străini cetăţii, având particularităţi însemnate. Misiunea de la Filipi va fi o propovăduire marginală.

Ea s-a desfăşurat în afara oraşului. În ziua de sabat, apostolii ieşeau pe porţile oraşului pentru a ajunge la locul de rugăciune al evreilor, situat în aer liber, probabil o grădină particulară, aşezată în apropierea unei ape curgătoare, pentru a putea purcede la abluţiunile rituale. Ar trebui să căutăm această grădină probabil în locul numit Izvoarele (*Krenides*), la mai puţin de un kilometru de oraş, fiindcă un evreu habotnic nu avea voie să străbată mai mult de 900 de metri în ziua de sabat27.

Pavel a dat astfel peste o întrunire de femei. A luat cuvântul, comentând o lectură din *Biblie28*. Femeile au început să-l asculte, mai întâi din curiozitate. Apoi, când el le-a cerut să se convertească, unele dintre ele s-au lăsat convinse. Aceste femei au format nucleul Bisericii din Filipi: când va scrie reprezentanţilor acesteia, Pavel nu o va numi pe Lidia, ci pe Evohia şi pe Sintini29. Religie de femei, religie marginală în Antichitate… Dar Pavel va reuşi să atragă şi pe unii bărbaţi activi, implicaţi în viaţa coloniei. De pildă, pe Clement, un roman, care se va angaja mai târziu în misiune şi în care o anume tradiţie vede pe viitorul episcop al Romei30; pe Epafrodit, care va servi drept agent de legătură între apostol şi Biserica acestuia.

Un alt credincios pentru care a curs atâta cerneală a fost şi «credinciosul Sizig»! Câte nu s-au spus despre Sizig, al cărui nume sau denumire evocă un «cuplu»!? Deşi în greaca clasică termenul se poate aplica unui frate sau unui însoţitor, s-a căutat adesea o aluzie la o căsătorie. S-ar părea că Pavel desemnează astfel pe soţul Evohiei sau pe cel al lui Sintini, sau” pe Lidia din Fapte, sau chiar pe propria lui soţie, conform ipotezei gratuite şi romaneşti a lui Clement din Alexandria31. Dar în acest caz, cum ar fi putut oare Pavel să scrie «credincios» la masculin? Dacă ne amintim că învăţaţii farisei mergeau câte doi, «perechi» (zugoth32), ne putem gândi la un joc de cuvinte elevat şi perfect bilingv, între *suzugos* şi *zugoth*, cu sensul de «dragul meu egal».

În drum spre locul de rugăciune, Pavel şi însoţitorii săi erau deranjaţi adesea de o ventrilocă, ce-şi desfăşura talentele în stradă, iar pe ei îi trata drept «sclavi ai Celui-Prea-Înalt», desemnându-i astfel ca iudei şi ca posedaţi. Exasperat, Pavel sfârşi prin a o exorciza, vorbirea ventrilocă fiind adesea socotită drept semn că împricinatul

era posedat de demoni. Suspectaţi de magie, Pavel şi Sila au fost duşi în faţa autorităţilor coloniei – duumvirii –, condamnaţi la expulzare33, despuiaţi de haine, flagelaţi de lictori şi închişi până a doua zi.

Era vorba de o procedură de flagrant delict, întemeiată, aşa după cum rezultă din Fapte, pe o triplă acuzaţie: de a se comporta «ca un iudeu», ca «un străin straniu», inacceptabil în cetate (îndărătul acestui reproş se profila o întreagă imagine defavorabilă a iudeului34); de a apărea ca nişte elemente de dezordine, ceea ce era de-ajuns pentru a atrage după sine expulzarea35; de a propaga practici religioase speciale. În aceasta consta delictul de impietate propriu-zis, definit în raport cu edictele de toleranţă promulgate de Roma pentru diferitele comunităţi evreieşti ale Imperiului cu un secol şi mai bine în urmă36: «obiceiurile» iudeilor (adică sabatul şi strângerea de ajutoare pentru Ierusalim) erau autorizate numai graţie «caracterului lor ancestral» şi «consacrat de tradiţie». Filipenii le-au dat o interpretare restrictivă, pretinzând că aceste obiceiuri erau ilicite pentru oricine nu se născuse în religia iudaică, ceea ce echivala cu o condamnare a prozelitismului. Ei împărtăşeau astfel punctul de vedere al mediilor oficiale din timpul domniei lui Claudiu. Acesta protestase împotriva abuzurilor lui Caligula, confirmând privilegiile iudeilor, interzicând oraşelor greceşti să-i «împiedice să se bucure de ele» şi permiţându-le să trăiască «în deplină libertate», dar în condiţiile în care trebuia «profitat cu moderaţie de această bunăvoinţă» şi mai ales nu trebuia stârnită agitaţie37. Iată că existau limite şi în toleranţa organelor publice!

Fără îndoială că romanii din Filipi s-au arătat mai legalişti şi mai conformişti decât prevăzuse Pavel38. Aceşti dregători ajunşi la pensie rămăseseră foarte legaţi de formele de cult romane. Ei se închinau lui Dionysos din

Tracia, simbol al învierii, dar îl asimilau italicului *Liber Pater*. O acceptau pe Cibele, marea zeiţă anatoliană a naturii, dar numai prin asociere cu fenomenul cultului imperial. Astfel, ei au perceput misiunea lui Pavel ca pe o propovăduire exotică şi marginală, prin urmare disidentă şi periculoasă.

EROARE JUDICIARĂ

Şi totuşi, Pavel şi Sila erau oameni de-ai lor, erau, ca şi ei, cetăţeni ai Romei. Cu toate acestea, ei nu au reuşit în primul moment să-şi facă recunoscute drepturile şi privilegiile care trebuiau să-i pună la adăpost de orice tratament infamant. Chiar şi câteva luni mai târziu, amintirea acestuia era încă usturătoare pentru Pavel: «Ci după cum am suferit şi am fost, precum ştiţi, ocăriţi în Filipi…» 39

Ne vine greu la început să înţelegem această eroare judiciară. Unii s-au folosit de ea ca de un argument pentru a-i refuza lui Pavel calitatea de cetăţean. Alţii s-au gândit că Pavel tăcuse în mod deliberat, în numele unei solidarităţi iudaice care i se părea esenţială pentru propovăduirea lui: «Cu iudeii am fost ca un iudeu, ca să dobândesc pe iudei.» 40

În realitate, e vorba de un accident. În momentul arestării lor, Pavel şi Sila nu au avut posibilitatea să-şi dovedească identitatea. Într-o societate în care nu existau nici paşapoarte, nici documente de identitate, în care nu se înregistrau nici măcar naturalizările, totul funcţiona în baza unor mărturii. Străinul aflat în trecere şi dornic să-şi afirme drepturile avea nevoie de martori şi de garanţi aleşi dintre locuitori: neguţătorii cunoşteau foarte bine situaţia, aşa încât se îngrijeau din timp să aibă în fiecare port mai mare martori pentru identitate. În acest scop, legăturile de rudenie şi de ospitalitate făceau obiectul unor intense preocupări. Uneori însă, întreg sistemul putea să

derapeze, cum s-a şi întâmplat atunci, în caz de flagrant delict sau de înfăţişare inopinată în faţa autorităţilor: se putea întâmpla ca rudele să lipsească, iar legăturile de ospitalitate să se fi pierdut; se mai putea întâmpla şi ca cineva să pregete în a recunoaşte pe fratele sau pe ruda gazdei de odinioară41. Pavel a avut de suferit din pricina absenţei sau a lipsei martorilor. Nu este exclus să fi trimis după vreo rudă din Tesalonic, care să-i ateste identitatea şi statutul.

Oricum, dregătorii din Filipi şi-au recunoscut eroarea înainte de expulzarea definitivă. Ei au fost puşi în mare încurcătură, căci sub domnia lui Claudiu legea nu glumea cu cei care îi maltratau pe cetăţenii romani42. Faptele insistă pe jena şi pe nepriceperea lor.

Pavel şi Sila au putut în cele din urmă să părăsească Filipi cu fruntea sus, după ce îşi organizaseră plecarea. Din această păţanie ei au tras însă nişte învăţăminte: Sila s-a hotărât să-şi ia un nume roman, mai potrivit cu condiţia lui, iar Pavel a considerat că e mai sigur să se orienteze înspre ai lui. Aşa că, urmând Via Egnatia, şi-a luat rudele la rând: a mers până la Tesalonic să-l vadă pe Iason, apoi a cotit către Bereea, unde locuia Sosipatru.

RETRAGEREA ÎN FAMILIE

Rudele de la Salonic şi de la Bereea s-au arătat foarte primitoare şi i-au oferit lui Pavel sprijinul care îi lipsise atât de crunt la Filipi. La Tesalonic, Iason i-a găzduit pe convertiţi, iar când Pavel a fost interpelat pe stradă şi târât în faţa dregătorilor, Iason a plătit o «chezăşie» şi i-a obţinut eliberarea43.

Pavel a petrecut destul de multă vreme în fiecare din aceste oraşe. Uneori lucra, ca să-şi asigure subzistenţa, iar alteori trăia din ajutoarele trimise de filipeni, pentru a se putea consacra pe de-a-ntregul apostolatului. Pavel nu încerca să-şi transforme atelierul în sinagogă. El încerca să

nu propovăduiască la locul de muncă – ceea ce ar fi însemnat o concepţie mult prea modernă despre misiune! Iar dacă a muncit şi noaptea la Tesalonic44, e pentru că dorea să dispună de răgazul necesar omului de neam ales. Totodată, năzuia să-şi ţină rangul de învăţător în cadrul întrunirilor ce aveau loc de sabat. Propovăduirea lui se consuma în cadrul «exortaţiei» ce urma lecturii făcute din *Biblie45*. În cadrul ceremoniilor la care asistau şi simpatizanţi greci46, el i-a convertit pe «idolatri» şi l-a recrutat pe Aristarh, care va fi unul dintre cei mai credincioşi colaboratori ai săi din Asia şi îl va însoţi mai târziu la Ierusalim şi la Roma47. Aici, conform Faptelor, el a mai convertit, precum la Filipi şi în Antiohia Pisidiei, şi femei de condiţie, iudei şi greci care se alăturau ritualurilor şi sărbătorilor din sinagogă, fără să respecte totuşi legea mozaică48.

Primele succese ale lui Pavel au fost spectaculoase, iar vestea despre ele a ajuns repede în Balcani49. Dar curând s-au ivit dificultăţi, iar misiunea a trebuit continuată «cu multă luptă»: dacă e să ne luăm după Fapte, e vorba de lupta iudeilor habotnici împotriva simpatizanţilor greci, a plebei urbane împotriva notabililor, a trândavilor împotriva întreprinzătorilor50… Şi câte antagonisme etnice, sociale şi culturale nu transpar din aceste clivaje! într-adevăr, populaţia din Tesalonic, ca de altfel şi cea din Bereea, era departe de a fi omogenă. Comunitatea iudaică număra foarte mulţi samariteni, risipiţi de-a lungul coastei, de la Neapolis şi până în faţa insulei Thasos, toţi angrenaţi în comerţul cu ţesături fine şi putând reprezenta o reînviere a curentului «elin» al iudaismului51. Elementul roman era şi el numeros. Magistraţii şi funcţionarii subalterni, precum şi neguţătorii italieni, bine constituiţi în corporaţii, trăiau laolaltă cu neguţătorii orientali, care introduseseră în oraş cultul

zeilor sirieni şi egipteni52.

Convertiţii proveneau din cele mai marginale categorii ale societăţii. Pavel a recrutat mai ales profesionişti itineranţi, care i-au dus propovăduirea mai departe către nord şi vest până în Peonia şi Iliria, pe o rază de aprovimativ 200 de kilometri. Erau genul de oameni aflaţi în trecere, pe care grecii îi considerau un fel de păsări migratoare ce se abăteau periodic asupra cetăţilor53. Acestor neguţători, în parte romani din Macedonia, Pavel le-a vorbit pe limba lor, comparând acţiunea de evanghelizare cu «o societate cu participare» (în «părtăşie» – koinonia54/) şi făcând bilanţul activităţii sale în provincie cu ajutorul unor termeni de contabilitate ca «Activ» şi «Pasiv» 55. El le-a recunoscut simţul de ospitalitate şi de întrajutorare, dar a judecat cu destulă severitate acest mediu necruţător, ros de concurenţă şi de chiţibuşuri administrative, în care fiecare îşi vâra nasul în treburile altora în loc să îşi vadă de ale lui şi unde prostituatele erau tratate cu destulă indulgenţă. Pavel le-a dat credincioşilor săi o lecţie de comportament civic pentru a le facilita integrarea şi pentru a-i menaja pe «cei din afară», căci cetatea nu era deloc de acord cu aceste elemente de dezordine56.

De unde au pornit necazurile lui Pavel la Tesalonic? Din proasta reputaţie a adepţilor săi ori, după cum sugerează Faptele, din disensiunile existente între diferite curente din sinagogă? Cronicarul prezintă acuzaţia lansată împotriva apostolului în faţa «poliţarhilor» din Tesalonic în aceiaşi termeni cu cele invocate mai târziu de către Sinedriu în faţa tribunalului condus de procuratorul Iudeii: Pavel se face vinovat de «subversiune» în cadrul definit de edictele lui Claudiu57. Apostolul însuşi a invocat rezistenţa iudaică, dar cu multă sobrietate, şi a insistat mai ales pe neînţelegerea şi ostilitatea întregii populaţii: «Aţi suferit şi

voi din pricina celor de un neam cu voi, la fel după cum au suferit şi ele (Bisericile) de la iudei.» 58

Primele comunităţi din Macedonia nu prea par să fi fost altceva decât mici grupări exterioare cetăţii, dar care întreţineau relaţii permanente între ele, ceea ce le-a îngăduit să supravieţuiască.

Pavel a fost nevoit să recunoască eşecul relativ al unei propovăduiri ce rămânea marginală. Strategia misionară pe care a elaborat-o la Atena şi la Corint a avut drept scop pătrunderea mesajului creştin drept în inima cetăţii.

NOTE

1. Cu toate acestea, încă se mai poartă discuţii pentru a şti dacă trebuie datată înainte sau după conciliul de la Ierusalim, cel mai bun argument pentru a o situa înainte de această conferinţă fiind următorul: în cursul primei misiuni a lui Pavel, corintenii nu au auzit vorbindu-se de el, nici de strângerea de ajutoare care se hotărâse la conciliul de la Ierusalim (I Cor., 16, 1 – 4), (Gal., 2, 10). Acest argument a fost dezvoltat de G. Liidmann, *Paulus. Der Heidenapostel*, 138 – 139 şi acceptat de către J. Murphy-OConnor, «Pauline Missions before the Jerusalem Conférence», *RB*, 89, 1982, 83. Deplasarea acestui eveniment poate fi pusă în legătură şi cu o evoluţie în gândirea lui Pavel în ceea ce priveşte circumcizia păgânilor: Timot-i, iudeo-elin convertit şi recrutat la începutul celei de-a doua misiuni, (I Ţes. 1, 1 şi 3, 2; Fapte 16, 1 – 3) a fost circumcis; Tit, un elin recrutat chiar înainte de călătoria la Ierusalim, nu a fost (Gal., 2, 1 – 3). A adopta un punct de vedere diacronic asupra acestei probleme foarte dezbătute (vezi *infra*, cap. XII, nr. 7) invită la nuanţarea aşa-zisului oportunism al apostolului şi a aparentelor sale contradicţii. Autorul Faptelor a voit să situeze ceva mai înainte reuniunea apostolică de la

Ierusalim pentru a justifica şi mai mult trimiterea lui Pavel la «neamuri».

2. Fapte 15, 36 – 39. În ceea ce priveşte evanghelizarea Alexandriei de către Marcu, Eusebiu, *HE*, 2, 16, 1, după o tradiţie stabilită la sfârşitul secolului II. Legăturile dintre Cipru şi Alexandria sunt lesnicioase: vezi *supra*, cap. VI. Anul 45 este indicat de *Chronique*, ed. Helrn, 179.

3. Fapte 15, 32 şi 37. Vezi *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, Silas.

4. II Cor. 10, 13 – 14.

5. Fapte 16, 2; vezi Gal. 2, 1 – 3; circumcizia lui Timotei a fost foarte discutată de către savanţi şi exegeţi: precizări de E. Trocmé, *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, Paris, 1957, 163 şi R.E. Brown, în *Antioche et Rome*, Paris, 1988, 23 – 24.

6. Filip. 2, 22; I Ţes. 3, 2 şi 6; I Cor. 4, 17.

7. Fapte 16, 6, exprimare alambicată care a dat naştere la o serie întreagă de ipoteze hazardate, mergând până la a presupune că Pavel a călătorit în centrul Asiei Mici către Pesinonte şi Ancyra, în ciuda faptului că până în epoca flaviană pe acolo nu existau drumuri romane (vezi cap. VI, nota 30). Dar din studierea populaţiilor din regiunea primei misiuni rezultă o explicaţie simplă: vezi St. Mitchell, «Population and the Land in the Roman Galatia», 1060 – 1061.

8. J. Bérard – «Recherches sur les itinéraires de saint Paul en Asie Mineure», *RA*, 1935, I, 57 – 90.

9. I Petr. 1, 1; Eusebiu, *HE*, *3, 2, 1*. Sunt cunoscute Biserici deja în secolul al II-lea la Amastris, Nicomedia şi Sinope; în ce priveşte vigoarea creştinismului din aceste regiuni la începutul secolului al II-lea, vezi Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 10, 96, şi Lucian, *Alexandru*, 27, 25. Faptele lui Andrei, un apocrif din secolul al II-lea, evocă şi ele

propovăduirea în zonă a acestui apostol, care ar fi putut să-l elimine pe Pavel.

10. Despre relaţiile dintre baptişti şi ioanici, vezi *supra* cap. V şi *infra* cap. X, cu referinţele citate la notele 17 – 19.

11. J. Bérard – «Les itinéraires de saint Paul en Asie Mineure», *RA*, 1935, I, 80 – 81.

12. R. Jewett – *Dating Paul's Life*, 59 – 61.

13. Fapte 20, 7, 2; II Tim. 4, 13; II Cor. 2, 12.

14. Tradiţia împărţirii prin tragere la sorţi între cei Doisprezece la Ierusalim este menţionată în Faptele lui Toma, 1 – 3, la începutul secolului al III-lea şi în Faptele lui Filip, 8, în secolul al IV-lea. Ea a fost culeasă de către Origene, care citează un document numit de el Paradosis.

15. Parafrazând II Cor. 10, 12.

16. Fapte 16, 9; vezi supra cap. IV.

17. Fapte 16, 10 – 16, 17; este vorba de una dintre secţiunile «noi» (adică redactate la persoana I plural); vezi E. Trocmé – *Le «Livre des Actes» et l'histoire*, 128 – 129.

18. *CIL*, III, nr. 386 (inscripţie latină din Troa); *IG*, X/2/1, nr. 291 (inscripţie din Tesalonic, sfârşitul secolului al II-lea); inscripţia unui negustor din Tiatira (Filipi) este îndoielnică: dezbătută de L. Robert, *R. Ph*, 13, 1939, 136 – 150, dar admisă de P. Lemerle, *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, Paris, 1949, 28.

19. Fapte 16, 14 – 15 şi 40. S-a discutat despre statutul ei, despre tipul de activitate (boiangerie artizanală sau întreprindere de comerţ de lux?), despre independenţa ei, care poate părea uimitoare unui necunoscător al societăţilor antice: excelentă abordare a chestiunii în G.H.R. Horsley, *New Documents Illustrating Early Christianity*, Macquarie University, 1982, 25 – 32. Despre rolul unor femei în sinagogi, B.J. Brooten, *Women Leaders*

in the Ancient Synagogue, Brown Judaic Studies, 36, 1982.

20. Identificări: Rom. 16, 21 şi Fapte 17, 5 – 7 şi 10, Fapte 20, 4.

21. În ceea ce priveşte mediul, P. Collart, *Philippe*, Paris, 1937; P. Lemerle, op. cit. nr. 18; F. Papazoglou, *Les Villes de Macédoine à l'époque romaine*, Paris, 1988, 405 – 413.

22. Fapte 16, 11 şi 17, 1. Despre populaţia romană în Macedonia, F. Papazoglou, «La province de Macédoine», *ANRW*, 11/7/1, Berlin-New York, 1979, 338 – 351 şi 356 – 357.

23. Filon, *Legatio ad Gaium*, 36. Inscripţiile de la Tesalonic atestă doar un cult al Celui-Prea-Înalt, dar această epicleză poate fi aplicată şi altor dumnezei orien – „tali, nu numai celui al Iudeilor.

24. Comentariul linear al lui P. Lemerle, *Philippes*, 15 – 68, rămâne fundamental.

25. Filip. 1, 1.

26. Nu avem niciun motiv să-i minimalizăm activităţile, aşa cum o face J.-R. Armogathe, *Paul ou l'Impossible Unité*, Paris, 1980, 102. Forma în – *polis* a numelui profesiei nu este semnificativă, căci aceşti compuşi nu se aplică uniform micilor meserii: în secolul IV, la Atena, un «chalcopol» sau «neguţător de bronz» poate să însemne şi «căldărar», şi neguţător de arme lucrând la scară mare. Pretutindeni, neguţătorii de purpură aparţin aristocraţiei lumii afacerilor şi a cetăţii: vezi H.W. Pleket – «Urban Elites and Business in the Greek Part of the Roman Empire», în P. Gamsey – *The Roman Empire*: *Economy*, *Society and Culture*, Berkeley şi Los Angeles, 1987, 141 – 142. Despre *Purpurari* de la Filipi, *CIL*, III, 1664.

O ndfuuu-fzir<L limite.

27. Localizarea propusă de către P. Collart, 458 – 459, este net diferită faţă de cea reţinută de către P.

Lemerle, 26 – 29 şi este mult mai exterioară. Argumentul traseului autorizat în ziua de sabat, avansat de către acesta din urmă, mi se pare revelator.

28. Este «exortaţia» (I Ţes. 2, 3).

29. Filip. 4, 2.

30. Filip. 4, 3 şi Origen*, în Joh.*, 6, 36; Eusebiu, *HE*, 3, 25.

31. *Stromates*, 3, 52 – 53, reluat de Eusebiu, *HE*, 3, 30, 1. Termenul este cu totul special utilizat în epoca romană în mediile de gladiatori. În teatrul clasic: Euripide, *Troienele*, 1001 şi *Ifigenia în Taurida*, 250; Aristofan, *Plutos*, 945.

32. F. Schürer, ed. a doua revăzută, II, 215 şi 356 – 369. Vezi J. Levy – *Wörterbuch über die Talmudium und Midrashim*, Darmstadt, 1963, I, col. 518 şi M. Jasnow – *A Dictionary of Targunim*, I. 383.

33. R. MacMullen – *Le Păgânisme dans l'Empire romain*, Paris, 1987, 88.

34. Fapte 16, 20. Vezi textele latine culese de către M. Whittaker, *Jews and Christians*: *Graeco-Roman Views*, Cambridge, 1984, 105 – 124.

35. Fapte 16, 19 şi 22. Vezi A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford, 1963, 102 – 103.

36. Termenul utilizat în Fapte, 16, 21 (*étliè*) este termenul oficial utilizat în edictele adunate de Josephus, *AI*, 14, 10, 8 (214), 21 (246), 23 (258), 24 (260), 25 (263), 19, 5, 2 – 3 (289) şi 20, 1, 2 (13), care le autorizează ca «strămoşeşti» (*patria*) sau conforme cu regulile stabilite (*nomizomena*).

37. Există texte care confirmă interziceri punctuale ale prozelitismului la Roma, de exemplu la Valerius Maximus, 1, 3, 2, pentru anul 131 î.Hr. Ipoteza unor măsuri represive sub domnia lui Claudiu a fost apărată de

A. Momigliano – *Claudius the eruperor and his Achievement*, Oxford, 1934, 29 – 30 şi respinsă de A.N. Sherwin-White, 79 – 81, dar acesta nu ţine seama de textele adresate grecilor şi citate de Josephus, *AI*, 19, 5, 3 (287 – 291) pentru anul 41.

38. A.N. Sherwin-White, 79, insistă asupra formei arhaice a acuzării.

39. I Ţes. 2, 2; vezi şi Filip. 1, 30: «Ducând aceeaşi luptă pe care aţi văzut că am purtat-o». După II Cor. 11, 25, apostolul a fost de trei ori bătut cu vergi.

40. I Cor. 9, 20. Este ipoteza lui P. Lemerle, *Philippes*, 38.

41. Vezi lucrarea veche, dar utilă încă, a lui E. Egger – *Des formalités, de l'état civil*, *Mémoires d'Histoire ancienne et de philologie*, Paris, 1863, 105 – 129, şi remarcile generale ale lui Ph. Gauthier, *Symbola*, Nancy, 1972, 76 – 81. În ceea ce priveşte dificultăţile în a-şi dovedi cetăţenia în sec. I î.Hr., precum şi rolul indispensabil al martorilor, E. Deniaux în *Les «Bourgeoisies» municipales italiennes*, Paris-Neapole, 1983, 267 – 277.

42. Dion, *Discurs către cei din Rodos*, 60, 24 (sub Claudiu). Cu toate acestea, A.N. Sherwin-White, *Roman Law*, 71 – 76, a cules date din perioada Republicii şi a Imperiului şi a demonstrat că magistraţii romani puteau porunci ca un cetăţean roman să fie înlănţuit şi flagelat, dacă avusese loc un proces şi o condamnare.

43. Fapte 17, 9: expresia greacă folosită de autorul Faptelor, *labontes ton ikanon*, reprezintă traducerea formulei latine *satis accipere*, corelată cu *satis dare*, «a oferi garanţie prin cauţiune» (vezi A.N. Sherwin-White – «Paul and the Cities», *Roman LawK* 95). În dreptul roman, e vorba de *vadimonium*, care garantează înfăţişarea în ziua stabilită. Trivialitatea detaliului constituie cea mai bună garanţie despre istoricitatea episodului.

44. I Ţes. 2, 9: acest pasaj a fost greşit interpretat de J. Murphy-o Connor, *Corinthe au temps de Saint Paul*, Paris, 1986, 257 – 258, drept o modalitate de propovăduire făcută în atelier sau în pragul uşii.

45. I Ţes. 2, 3.

46. Atestat de Filon, *De vita Moş.*, 2, 41 şi sugerat de Josephus, *AI*, 20, 2, 3 (34 – 35).

47. I Ţes. 1, 9; Filim. 24; Col. 4, 10 – 11; Fapte 20, 4; 27, 2.

48. Fapte 17, 4, 11. Categoria «închinătorilor la Dumnezeu» rămâne neprecizată întrucât autorul Faptelor poate desemna astfel pe cineva pe care Pavel îl menţionează în mod expres ca fiind iudeu şi care poartă un nume ebraic: vezi *infra* cap. VIII, nr. 82; nu se poate deci exclude ipoteza că Pavel ar fi convertit la Tesalonic pe nişte iudei elenizaţi. Se amintim că poziţia de «închinător la Dumnezeu» în sinagogă nu este definită cu precizie decât de Josephus, *AI*, 20, 2, 3 şi 8, 11 (34 – 35 şi 195): ei respectă ritualul strămoşesc, fără a se supune Legii Iudaice şi fără a fi circumcişi. Dar aceasta se petrece în Mesopotamia.

49. I Ţes. 1, 8 – 9.

50. I Ţes. 2, 2 şi 14, de făcut apropierea cu Fapte, 17, 4 şi 5.

51. Vezi B. Lifshitz şi J. Schimby, *RB*, 75, 1968, 368 – 378, de completat cu E. Tov, *RB*, 81, 1974, 394 – 399.

52. Despre mediul de la Tesalonic şi instituţia «poliţarhului», vezi F. Papazoglou, *Les Villes de Macédoine à l'époque romaine*, BCH Suppl. 16, Paris, 1988, 206 – 210.

53. I Ţes. 1, 8: aceştia circulă în Macedonia orientală până la lacul Ohrid, de-a lungul Viei Egnatia, ceea ce îi va îngădui lui Pavel să afirme că propovăduirea lui a ajuns până în Iliria (Rom., 15, 19), adică în regiunea Lychnidos, după Strabon 17, 323, dar şi în Grecia centrală.

Comparaţia foarte populară cu păsările migratoare a fost exploatată mai ales de Platon, *Legi*, XII, 952.

54. Filip. 1, 5 (care este fără îndoială o scrisoare foarte târzie: vezi *infra*, cap. XIII). Tema acestei *koinônia* apare în anii 53 – 54, în perioada Efes, în Gal. 2, 9, Rom. 15, 26 şi Filim. 6. Termenul poate avea în limba greacă sensul de «societate comercială», dar, mai general, el se aplică şi oricărei structuri de participare, fie ea politică sau de sociabilitate: nu putem deci să ne arătăm atât de categorici ca S. Dockx, «Date et lieu de l'épâtre aux Philippiens», *RB*, 80, 1973, 239, nr. 17 (acelaşi punct de vedere este dezvoltat mai pe larg de către P. Sampley, *Pauline partnership în Christ. Christian Community and Commitment în Light of Roman Law*, Philadelphia, 1980).

55. Filip. 4, 15. Vezi S. Dockx, op. cit. În nota precedentă.

56. I Ţes. 4, 9 şi 10; 3 – 7 şi 11 – 12.

57. Fapte 17, 6 – 7, care apare ca o dublare a lui 24, 5, respectiv acuzaţia de a fi «ca o ciumă şi urzitor de răzvrătiri printre toţi iudeii din lume», reluând un edict de-al lui Claudiu: vezi F. Cumont, *RHR*, *9*1, 1925, l-17.

58. I Ţes. 2, 14.

Capitolul VIII

Elaborarea, iutei strategii nusionares

CÂND MISIUNEA DEVINE INDEPENDENTĂ...

În ciuda acestor crize şi opoziţii, tinerele Biserici din Macedonia i-au oferit lui Pavel căile de a-şi împlini apostolatul în Grecia în condiţii de deplină independenţă. Ele i-au oferit efectiv subsidii şi colaboratori.

Se pare că Pavel ar fi solicitat fonduri din Antiohia, însă fără succes: fără îndoială, cei de acolo au considerat că misiunea îşi depăşise limitele implicit stabilite. În schimb, Biserica din Filipi a contribuit, încă de la întemeierea ei, la extinderea propovăduirii în Balcani. Ea a

trimis bani la Tesalonic «o dată», «de două ori» şi a fost singura care l-a ajutat pe apostol să-şi încheie socotelile când a părăsit Macedonia îndreptându-se către Ahaia1, căci el şi începuse să-şi organizeze şi să-şi planifice misiunea la scara întregii provincii. Mai târziu, Bisericile din Macedonia au subvenţionat evanghelizarea Corintului2.

Unii convertiţi şi-au descoperit imediat vocaţie de apostoli. Pavel era încă la Tesalonic când noii creştini începuseră deja să vestească sosirea sa în Iliria, adică în vecinătatea localităţii Lychnidos şi până la Doberos, o mică aşezare militară situată în apropiere de Tracia şi în regiunile din apropierea Ahaiei, adică în Grecia centrală (în jurul oraşelor Delfi şi Atena), precum şi în Peloponez3. Aceşti misionari voluntari se mulţumeau să povestească evenimentele aşa cum le trăiseră, insistând pe «semnele» primite de la Pavel. În acea epocă în care minţile erau înfierbântate, simpla istorisire a unor minuni sau exorcisme era îndeajuns pentru a declanşa o mişcare de convertire. Faptul este atestat atât în mediul creştin cât şi în cel păgân. În legătură cu discipolii lui Pitagora, filosoful Iamblichos afirma: «Ei relatează aceste minuni pentru a trezi credinţa; oamenii trebuiau să creadă că lucrurile spuse despre făptuitorul lor nu erau lucrare omenească, ci lucrarea vreunei fiinţe superioare.» 4 Iar cum miracolul este fermentul convertirii, aceste comunităţi din Macedonia au un pronunţat caracter charismatic. Ele vor fi instabile şi fragile5.

După modelul societăţii familiale pe care o constituiseră rudele lui, Pavel a creat o reţea misionară cu comunităţi implantate în oraşe şi cu mesageri itineranţi: fiecare Biserică era un pol de unde porneau raze în toate părţile. Astfel, orăşelul Doberos aflat în munţii din Macedonia Superioară, la răsărit de drumul care mergea

în susul râului Axios, de la Tesalonic şi până la Scobi, şi-a avut repede convertiţii lui… care, la rândul lor, s-au făcut propovăduitori6.

Într-adevăr, unii macedoneni s-au angajat cu mai mult entuziasm într-o colaborare misionară cu apostolul. Epafrodit din Filipi va juca rolul de agent de legătură şi de transportator de fonduri. Sosipatru din Bereea şi Iason din Tesalonic vor participa la o misiune la Corint. Tot Sosipatru, împreună cu Aristarh şi cu Secundus din Tesalonic şi Gaius din Derbe, îl vor însoţi pe Pavel în Asia şi în Siria, până la Ierusalim. În sfârşit, Aristarh va fi întemniţat împreună cu el şi îl va însoţi la Roma7.

Rupt de ai săi, Pavel a ştiut să stabilească noi reţele (persoane de legătură, sprijin şi susţinere materială) şi să înnoiască fără încetare echipa care îl seconda, recrutând oameni la faţa locului. Încă din perioada macedoneană, convertirile alimentează misiunea care îşi defineşte neîncetat noi obiective.

MIRAJUL ATENIAN

Niciun călător venit din Tars şi având pretenţii intelectuale nu putea călători în Grecia fără a se duce la Atena. Încă din copilărie, locuitorii Tarsului auzeau vorbindu-se despre Atena şi lăudându-i-se măreţia, în asemenea măsură această cetate, care tocmai se ridicase la rangul de oraş universitar, pretindea să rivalizeze în toate cu antica metropolă a literelor8. Cultura pe care o dobândise în mediul său de origine l-a împins pe apostol să vină să descopere oraşul la care visase de atâta vreme şi să savureze o atmosferă intelectuală al cărei caracter stimulativ îi fusese atât de mult lăudat. De aceea autorul Faptelor îi şi atribuie lui Pavel proiectul unei adevărate călătorii de studii, aşa cum obişnuiau romanii şi notabilii orientali9.

Ajuns în cetate, el observă oraşul şi formele pe care

le îmbracă păgânismul. Frecventează pe şefii şcolilor filosofice ce se aflau acolo, stoici şi epicurei. Participă la toate schimburile neprevăzute ce alcătuiau farmecul Atenei: ca pe vremea lui Demostene, oamenii erau doritori să afle ultimele noutăţi; pretutindeni pe drumuri, studenţii îşi citeau cărţile, îşi repetau discursurile sau organizau dezbateri cu filosofii pe care îi întâlneau. Splendoarea monumentelor şi fastul sărbătorilor ofereau subiecte de discuţie în legătură cu riturile şi cu religia10. Pavel nu fusese singurul care să-şi fi aflat inspiraţia privind în jurul lui. Unii au notat frecvenţa jertfelor pentru a le critica. După cum reiese din Fapte, el remarcă la sosirea în portul Falera un altar dedicat «dumnezeilor necunoscuţi». Operând o uşoară modificare («dumnezeii» necunoscuţi devin «dumnezeul» necunoscut!), Pavel foloseşte această observaţie pentru a introduce monoteismul creştin11. Operele de artă îl irită peste măsură, deşi în general Atena era vizitată ca un oraş muzeu. Suntem în prezenţa unui reflex de evreu tradiţionalist, pentru care reprezentarea figurii umane este o impietate… Necesitatea de a distruge statuile zeilor şi templele care le adăposteau îi oferă alte teme de propovăduire. Astfel, el rămâne credincios unei concepţii esenţiale a iudaismului, dar în acelaşi timp se alătură şi punctului de vedere formulat de unii stoici12.

Pavel a propovăduit deci la Atena printre oratorii şi filosofii vremii, recurgând fără îndoială într-o anume măsură la limbajul şi la tematica acestora, ba chiar şi la referirile lor. Cel puţin aceasta este impresia pe care vrea să o creeze autorul Faptelor, atribuindu-i acel mic discurs cizelat precum un giuvaier, dar lipsit de orice bunăvoinţă faţă de practicile religioase ale atenienilor13. La drept vorbind, chiar în forma lui astfel recompusă, nu avem de a face cu o argumentaţie filosofică. Pavel încearcă mai degrabă să-i convertească pe atenieni, reuşind să-i

impresioneze prin referire la propriile sale nelinişti. Lor, care de secole se plângeau de depărtarea la care se aflau zeii din Olimp, le propovăduieşte un dumnezeu «prezent» pretutindeni în lume14.

Din Fapte reiese că eşecul lui este de ordin profesional. Nu a ştiut să convingă un auditoriu dificil şi a fost fie luat în râs, fie ascultat cu o indiferenţă politicoasă. Nu a ştiut cum să-şi transmită mesajul în ceea ce avea acesta mai specific: de exemplu, Iisus şi învierea au fost luate drept o pereche de abstracţiuni divinizate, aşa cum existau multe în religiile întemeiate pe mântuire. Atenienii au văzut în Pavel un «culegător de idei», un contestatar, un «străin straniu», care venea cu tot felul de idei ciudate15.

Un «culegător de idei»! Unul care «spicuieşte lucruri noi»! Dar oare nu răspândea el nişte zvonuri naive şi neîntemeiate, genul de povestiri marinăreşti fantastice spuse de mateloţi atunci când fac escală16? Neiscusit în ale oratoriei, s-a pomenit exclus din cercurile cultivate şi expediat în mijlocul oamenilor din porturi, al scriitorilor de mâna a şaptea, «rebuturile agorei»… Pavel a primit astfel o lecţie: a rămas complexat de cultura greacă şi nu a mai căutat nici la Corint şi nici la Efes să-i învingă pe «certăreţii acestui veac» pe propriul lor teren17…

Reproşul de ciudăţenie şi acuzaţia de activitate subversivă sunt legate între ele. La Atena nu exista o legislaţie care să restrângă libertăţile fundamentale. Nici libertatea cultelor nu era periclitată: oricine avea dreptul să introducă zei străini. Era permis să deschizi şcoli: Pavel nu putea fi deci hărţuit pentru «învăţătura cea nouă». Libertatea de opinie era garantată: fiecare putea îmbrăţişa credinţe străine sau putea chiar să fie ateu. Oamenii nu erau hărţuiţi decât în măsura în care spusele sau comportamentul lor tulburau ordinea publică sau dacă se făceau vinovaţi de corupere de tineri şi de femei (acesta

este cazul întrunirilor mixte). Ei erau condamnaţi dacă îşi arătau dispreţul faţă de zeii tutelari ai comunităţii şi se abţineau de la ritualurile colective (pentru cetăţeni), sau dacă luau parte la conjuraţii şi la acţiuni de răzvrătire. Delictul religios era întotdeauna întemeiat pe o atitudine publică18.

Aceste acuzaţii, tradiţionale în dreptul şi jurisprudenţa Atenei, sunt indirect sugerate de autorul Faptelor în cadrul competiţiilor intelectuale desfăşurate în jurul lui Pavel şi pe care el le evocă. Putem presupune că incidentul a luat o turnură judiciară şi că i s-a intentat lui Pavel un proces pentru impietate. Consiliul Areopagului, în faţa căruia el ar fi rostit o cuvântare, nu era nici gimnaziu, nici şcoală filosofică, ci principalul organ de guvernare şi tribunalul suprem însărcinat cu paza perenităţii statului. În epoca imperială de competenţa acestuia ţineau falsurile, procesele pentru magie şi cele pentru impietate 19. Acuzaţia de dispreţuire a zeilor cetăţii putea fi formulată împotriva unui om care denigra statuile şi templele şi care declara că jertfele sunt inutile. împăratul Claudiu tocmai reamintise limitele ce nu trebuiau depăşite de adepţii unui singur dumnezeu, menţionând explicit «dispreţuirea zeilor».

Trecerea lui Pavel prin Atena, oricât de promiţătoare păruse la început, s-a dovedit astfel a fi o încercare foarte grea20. Pavel s-a pomenit blocat în oraş, în imposibilitate de a se duce la Tesalonic, deşi Biserica de acolo se afla într-o criză foarte gravă. El a trebuit să se mulţumească să-i tot trimită pe Silvan şi pe Timotei21. Şederea lui forţată la Atena i-a permis să mai facă unele convertiri: încă o femeie, pe nume Damalis – nume care în Fapte apare alterat în Damaris –, şi Dionisie Areopagitul, un aristocrat din Atena care făcea parte din consiliul Areopagului şi care, conform tradiţiei, a fost capul celei dintâi

comunităţi22.

Creştinismul s-a dezvoltat foarte de timpuriu la Atena, cu toate că aici nu existase niciodată o comunitate evreiască organizată23. Era vorba de un creştinism de intelectuali: pe la mijlocul secolului al II-lea s-au ridicat la Atena primii apologeţi creştini, capabili să redacteze un memoriu adresat împăratului. Ei par să provină din şcoala stoică24.

Pavel nu s-a mai întors niciodată la Atena. Mirajul atenian se destrămase, ca şi proiectul unei propovăduiri de tip filosofic. Hotărât lucru, Pavel era proroc, nu filosof, şi el şi-a redescoperit vocaţia la Corint.

PULSUL UNUI ORAŞ ÎNFIERBÂNTAT

Atenei i-a urmat Corintul. După oraşul universitar i-a venit rândul «opulentului» oraş al afacerilor. După bătrâna capitală unde Areopagul simboliza bastionul conservatorismului, iată un oraş nou… într-adevăr, complet distrus de armatele romane în 146, Corintul se ridicase iar şi fusese repopulat de abia în epoca lui Cezar şi a lui Augustus. Astfel, Pavel trecea de la o tradiţie întreţinută cu grijă la un modernism şi la un pragmatism aproape excesive25.

Interesul romanilor pentru Corint se datora poziţiei acestuia. Oraşul avea două porturi, cu deschidere către mările Egee şi Adriatică, prin care se efectua întreg tranzitul dintre Asia şi Italia. Dar la vremea aceea, Pavel încă nu privea către apus. El îşi concepea misiunea ca pe un drum circular, ca pe un periplu care urma să-l readucă la Antiohia, Corintul reprezentând ultima etapă înainte de îmbarcarea către Siria. Activitatea lui s-a limitat deci la Chencreas, port în Asia şi la centrul oraşului. La Corint, Pavel sfârşeşte ceea ce trebuie să numim «turneul dedicat romanilor», fie că aceştia trăiesc în capitalele provinciilor, fie că trăiesc în colonii: la Corint, colonie romană şi

reşedinţă a proconsulului din Ahaia, se încheie misiunea inaugurată la Pafos, pe lângă Sergius Paulus şi care îl purtase pe Pavel în Antiohia Pisidiei, la Listra, Filipi şi Tesalonic. Conform opticii misionare pe care o definise în Macedonia, capitala provincială trebuie să devină un pol creştin pentru întreaga regiune administrativă. Pavel se va înfăţişa ca apostol «în Ahaia», tot astfel cum se va considera delegat pentru «Siria şi Cilicia» 26. Afirmaţie din cele mai contestabile, fără îndoială, şi pe care nu avem cum să o verificăm. Noi nu putem cunoaşte decât propovăduirea lui în oraş.

Corintul i-a oferit lui Pavel un câmp de acţiune comparabil celui din Antiohia. El a rămas acolo optsprezece luni (faţă de cele douăsprezece petrecute în Antiohia) 27. În timpul acestei şederi, a avut numeroase deplasări, căci se cunosc cel puţin patru puncte de «implantare» care trebuie să corespundă aproximativ cu cele patru etape ale misiunii sale.

În portul Chencreas a beneficiat de «patronajul» lui Febe. A avea un patron («prostate») era un avantaj considerabil pentru un străin aflat în trecere, mai ales în situaţia lui Pavel, pe care lipsa de hârtii oficiale îl expunea, după cum s-a văzut, la tot felul de confuzii: patronul îşi putea reprezenta protejatul în justiţie şi îi putea îngădui să-şi apere interesele din punct de vedere juridic. Patronul se angaja pentru el ca martor şi garant28. Cu un asemenea patron, atât Pavel cât şi însoţitorii lui nu mai erau la Corint străinii vulnerabili care fuseseră la Filipi. Femeia aceasta generoasă, ea însăşi o mare călătoare, pe care Pavel o va recomanda într-o zi şi altor comunităţi29, era o femeie de afaceri, la fel de importantă ca şi Lidia. Ea a întemeiat o comunitate autonomă cu sediul la Chencreas, pierdută în noianul celorlalte culte orientale aduse acolo de neguţători şi marinari.

Pavel a găsit adăpost şi ceva de lucru la Acvila şi Priscila, coreligionari romanizaţi ca şi el şi care adoptaseră nume latineşti. E posibil să fi fost vorba de rude aflate în relaţii de afaceri cu apostolul sau de oameni care, în orice caz, aveau aceeaşi meserie30. Aceştia îşi meritau de pe atunci calificativul de «cosmopoliţi»: originari din Pont, în nordul Asiei Mici, plecaseră să trăiască la Roma; alungaţi din capitala imperială în urma unor măsuri poliţieneşti luate din ordinul lui Claudiu în anul 49, erau în drum spre Asia, făcând escale lungi oriunde se ivea prilejul să-şi exercite în mod profitabil meseria31. De pildă, la Corint. Ei ştiau să fabrice corturile de care era atâta nevoie pentru a-i adăposti pe pelerini şi pe spectatori în timpul marilor concursuri sportive ce aveau loc din doi în doi ani în sanctuarele Istmului, ca de exemplu în 49 şi în 5132. Pavel a lucrat în atelierul lui Acvila, dar nu a rămas acolo.

Când s-a reîntâlnit cu Silvan şi cu Timotei, care îi aduceau ajutoarele trimise de Bisericile din Macedonia, el s-a dus să locuiască în casa unui evreu romanizat, Iisus, zis Titus Iustus33. Faptele înfăţişează această schimbare de domiciliu ca pe o ruptură. Iritat de repetatele eşecuri înregistrate pe lângă iudei şi îndemnat şi de «o vedenie», Pavel pare a fi hotărât să meargă la «neamuri». El nu a rupt legăturile cu Acvila şi Prisca. Aceştia au continuat să se vadă cu el, au rămas la Corint atâta timp cât a rămas şi el şi nu au încetat să contribuie la evanghelizarea Efesului şi a Corintului. Hotărârea lui Pavel ţinea mai ales de un motiv de ordin practic. Atunci când a putut să înceteze lucrul şi să se dedice întru totul propovăduirii, el a hotărât să locuiască într-o casă care era alături de o sinagogă, dovadă că intenţiona să-şi continue «exhortaţiile» în timpul lecturilor făcute de sabat.

În cele din urmă a intervenit Gaius, pe care după aceea Pavel l-a considerat drept «gazda» sa în cel mai

deplin sens al cuvântului. Iată omul faţă de care era legat prin angajamente reciproce şi definitive şi la care era întotdeauna sigur că va găsi casă şi masă, măcar pentru câteva zile34. Gaius era un om de vază, mai mult romanizat decât roman şi avea o casă mare în care putea primi «toată Biserica». Ne putem gândi la o vilă situată în suburbii, aşa cum existau deja unele, pe la jumătatea secolului I, în apropiere de porţile Corintului35. Acest tip de locuinţă avea de obicei şi camere pentru oaspeţi36.

Dispunând de mai mult timp liber, Pavel a început să circule, să ia pulsul oraşului şi să se informeze. Veşnicul student din el ieşea din nou la iveală, în timp ce propovăduitorul căuta teme potrivite. A vizitat, măcar ca pe o curiozitate, sanctuarul vindecător al lui Asclepios, pe drumul către Sicyona, în apropiere de izvorul Lerna, unde şi-a descoperit sau şi-a redescoperit interesul faţă de problemele medicale. Atunci apare pentru prima oară în propovăduirea lui tema corpului omenesc, iar când vrea să prezinte relaţiile creştinilor între ei şi cele dintre creştini şi Hristos, el enumeră mâinile, ochii, picioarele şi organele pe care corintenii le puteau vedea atârnate în sanctuar cu valoare de ex*votcP1*. Un alt punct de atracţie din Corint era constituit din sanctuarul Istmului şi din concursurile sportive ce aveau loc acolo, la care e posibil ca Pavel să se fi dus în anul 51 – căci evreii din Milet asistau la ele, în ciuda faptului că părerile erau foarte împărţite în Diaspora. Oricât de banală părea ea la vremea aceea, imaginea atletului victorios este oricum binevenită, atunci când te adresezi unui auditoriu obişnuit să aprecieze performanţele sportive38.

Pavel a aflat şi cât de intensă era prostituţia în cartierele din port ori poate chiar ca formă reziduală în sanctuarul Afroditei. Corintul avea în această materie o reputaţie bine stabilită… Pavel a condamnat cu vehemenţă

desfrâul, dar în timp ce-i exclude din comunitate pe proxeneţii înrăiţi, el nu îi respinge pe «adulteri, malahieni şi sodomiţi», a căror pocăinţă o admite, deoarece prin botez ei au fost spălaţi, sfinţiţi şi îndreptaţi39.

Comunitatea din Corint este foarte amestecată, iar Pavel îşi face din asta un punct de glorie, deşi recunoaşte că faptul ridică multe probleme. Printre noii convertiţi existau şi oameni «puternici» şi «de neam ales», dar ei nu formau decât o minoritate 40. Pavel se mândreşte cu aceasta, dar autorul Faptelor, deşi totdeauna gata să sublinieze când e vorba de persoane de condiţie, ocoleşte subiectul41. Să găseşti la Corint oameni de neam bun era o adevărată performanţă, întrucât oraşul fusese repopulat cu liberţi veniţi din Orient: unii convertiţi poartă nume oarecum vulgare, ca de exemplu Ştefanas (un diminutiv) sau Erast «Amantul», ceea ce evocă senzualitatea. Şi totuşi e vorba de oameni bogaţi, cu numeroase slugi42. Într-un asemenea mediu, limbile se contaminează între ele. Pavel însuşi scrie în latină cu caractere greceşti şi foloseşte arameica43.

Societatea aleasă este reprezentată de aristocraţia banului. De exemplu, oameni ca Ştefanas şi Hloe sunt mari stăpânitori de sclavi. Ei exercită şi funcţii municipale: de exemplu, Erast a fost edil. Pavel nu a încercat să zdruncine ierarhia socială: pe primul său convertit, Ştefanas, l-a investit cu autoritate deplină asupra întregii comunităţi. Cei care s-au implicat cel mai mult în misiune erau şi cei mai bogaţi. Sostene era conducătorul unei singagoge, căreia neîndoielnic îi fusese şi fondator. Erast izbutise să finanţeze, pe vremea magistraturii lui, pavajul unei esplanade între piaţă şi teatru44. Este adevărat însă că banul le dădea oamenilor răgazul şi posibilitatea de a călători.

Convertiţii lui Pavel constituiau grupuri disparate,

inegal integrate societăţii locale şi fărâmiţate în multiple «bisericuţe». Erau evrei şi greci, circumcişi şi păgâni… şi se punea problema să nu intre în conflict, în ciuda faptului că toţi aveau câte o pojghiţă de romanitate45. Erau bogaţi şi săraci, dar mai cu seamă sclavi46. Organizarea practică a comunităţilor nu făcea decât să accentueze diferenţele. Întrunirile aveau loc în case particulare şi fiecare îşi aducea contribuţia, adică fiecare grup funcţiona ca un «*cranus*», ca un tip de asociaţie amicală specifică în acelaşi timp semiţilor şi grecilor, dar al cărei principiu pare să fi fost falsificat la corinteni, întrucât la ei nu exista nici punere în comun a bunurilor şi nici partaj: «Unuia îi este foame, iar altul se îmbată.» 47

ŞitKtul POMti

Unii dintre convertiţi păreau foarte în largul lor la toate sărbătorile din oraş, care începeau cu jertfe şi continuau cu banchete în cursul cărora se consuma carnea jertfelor aduse. Pavel nu se mira să-i vadă pe creştini «aşezaţi la masă în temple», conform unui obicei foarte banal, pe care îl confirmă atât inscripţiile cât şi arheologia. Acesta era, după părerea lui, gestul unor «intelectuali», obişnuiţi să-şi folosească raţiunea în orice privinţă şi care înţelegeau numaidecât că o religie monoteistă goleşte de orice sacralitate cărnurile oferite ca jertfa «idolilor» («idolotiţi»). În schimb, cugetele «slabe» se frământau mult din această pricină: oare nu trebuiau refuzate invitaţiile unor rude sau prieteni? Unii ezitau chiar să cumpere surplusul de carne rezultat din jertfe şi vândut pe piaţă. Pavel i-a sfătuit cu fermitate să procedeze la fel ca toată lumea şi să nu se închidă într-un ghetou. El admitea funcţia socială a acestor jertfe şi banchete, care favorizau menţinerea relaţiilor de familie şi de bună vecinătate, precum şi furnizarea de martori care să ateste legitimitatea unei naşteri sau a unei căsătorii. A cerut însă

cugetelor tari să evite scandalul48.

Propovăduirea lui Pavel le era deschisă tuturor, de unde şi diversitatea celor convertiţi. Nu era uşor să însufleţeşti nişte întruniri atât de disparate precum cele din Corint. Unii voiau să intoneze psalmi, alţii năzuiau la o predică bună. Experienţele charismatice erau frecvente. De exemplu, se anunţa o revelaţie, iar cineva începea să facă prorociri într-o «limbă păsărească». Pavel admite toate acestea, dar încearcă să pună puţină ordine: la fiecare întrunire nu se vor asculta mai mult de două-trei istorisiri mistice una după alta, dar numai cu condiţia să fie de faţă cineva autorizat să le interpreteze; dacă nu, legătura mistică stabilită cu Domnul trebuie să se limiteze la rugăciunea în gând, îndemn pe care Pavel îl aplica perfect asupra sa49.

La Corint, Pavel şi-a asumat toate slujbele cu care fusese investit în Antiohia. De botezat, a botezat rar. A îndeplinit o funcţie liturgică în adunări, binecuvântând potirul şi frângând pâinea50, dar mai ales i-a învăţat pe oameni! Metodele lui erau apropiate de o anume practică grecească. Examinându-şi retrospectiv prima misiune la Corint, ţinând seama şi de eşecul atenian, el s-a contemplat şi s-a evaluat în oglinda profesionistului, a înţeleptului şi a scribului. A făcut-o convingător şi pus pe gâlceavă, tocmai pentru a putea face şi mai bine diferenţa. Neglijând artificiile retorice, a exprimat cele duhovniceşti într-un fel eminamente duhovnicesc şi s-a propus pe sine ca model de imitat, demonstrând astfel tăria spiritului51. El a acţionat nu atât ca taumaturg, cât ca unul din acei aretalogi, oratori mistici ai păgânismului, ce rescriau istoria lumii şi a propriei lor vieţi, întru mare slava dumnezeului lor. El folosea toate locurile comune ale acestui gen de literatură: imagini referitoare la «gunoiul lumii», la goliciune, la rătăcire, la experienţa ocării, a

dispreţului, a suferinţei52…

Scopul propovăduirii sale este transmiterea tradiţiilor, respectiv cea a învierii, pe care a primit-o din întâlnirea mistică avută cu Domnul, şi cea a Cinei, pe care a primit-o la Ierusalim, de la apostolii care au fost prezenţi la eveniment. Pavel a răspândit la Corint cateheza comună, ale cărei puncte esenţiale se vor regăsi în Evangheliile după Marcu şi Matei. El a dezvoltat însă relatarea Cinei, introducând în ea tema Legământului celui Nou şi orientând celebrarea în sensul unui memorial. La rândul său, Luca va rămâne credincios în Evanghelia sa acestei învăţături de origine paulină53.

PLĂMĂDIREA UNEI TRADIŢII PAULINE

Multă vreme, învăţătura lui Pavel rămăsese una orală. Evanghelia lui circula din om în om, din gură în gură. Cu toate acestea, problemele care s-au ivit în Tesalonic imediat după plecarea apostolului şi pe care a trebuit să le rezolve de departe, din Atena şi din Corint, l-au îndemnat să-şi consemneze în scris tradiţia54.

Două primejdii îl pândeau în legătură cu acest proiect. Pe de o parte, trebuia să ţină seama de competiţia dintre misionarii care se perindau în oraşe. Astfel, nici nu plecase bine din Tesalonic – nu apucase nici măcar să ajungă la Atena – şi iată că s-au ivit «falşi proroci», care i-au contestat Evanghelia. Pavel le face acestora un portret stereotip. Ei sunt înfăţişaţi ca propovăduitori ce stau pe la răspântii, ca linguşitori, lacomi şi vanitoşi, în care nu găseşti decât setea de câştig şi de putere55. Pe de altă parte, sensibilitatea mistică exacerbată a noilor convertiţi făcea să domnească în Tesalonic o atmosferă de sfârşit de lume. Oamenii se tot gândeau la morţi şi nu mai credeau nici în muncă, nici în disciplină, petrecându-şi timpul în veghe şi în exortaţii56.

O dată în plus, Pavel a fost nevoit să-şi prezinte

propria apărare. El evanghelizase «pe gratis», avusese o atitudine dreaptă şi corectă şi se făcuse mic şi neînsemnat îndărătul Dumnezeului pe care îl slujea. Comportamentul său fusese cel al unui adevărat apostol57.

Dar gândul lui mergea şi mai departe… Într-un context de concurenţă apostolică şi în cadrul unor comunităţi bisericeşti dispersate, el va recurge sistematic la o unealtă făurită de filosofi şi utilizată de *rabini*, profesorii lui: scrisoarea deschisă58. Dintre cele două Epistole către Tesaloniceni care ni s-au păstrat, măcar cea dintâi a fost scrisă în această împrejurare, în timpul şederii la Corint. Pavel mai trimisese şi altele către Bisericile din Macedonia, fără a mai socoti şi falsurile care circulaseră59. Dar atunci a fost momentul când a conceput efectiv scrisoarea apostolică, a cărei folosire în cadrul misiunii sale el o explică şi o justifică.

Scrisoarea constituie prelungirea propovăduirii: Pavel nu face altceva decât să repete în scris ceea ce a exprimat deja oral. Astfel, schimbul continuă, întrucât apostolul răspunde la întrebări care i-au fost puse în scris sau pe care solii lui i le-au transmis60. După cum spuneau filosofii, aceasta reprezintă «o jumătate de dialog». Scrisoarea clarifică problema autenticităţii: «Salutarea cu mâna mea – a lui Pavel; acesta este semnul meu în orice scrisoare. Aşa scriu.» 61

Ea evită alterarea «predaniei» (a tradiţiei). Pavel îşi apără cu înverşunare Evanghelia şi vrea să transmită integral tradiţia pe care el însuşi a primit-o. Or, tradiţia este fundamentul disciplinei: orice se abate de la ea trebuie să fie excomunicat prin aplicarea unei proceduri prevăzute în regulamentul asociaţiilor religioase. Scrisoarea are funcţie de regulă şi o valoare normativă62.

În sfârşit, ea joacă şi un rol liturgic. Încă de la prima Epistolă către Tesaloniceni, Pavel cere la sfârşit – şi fraza e

sigur scrisă de mâna lui – ca ea să fie citită în cadrul comunităţii astfel încât ea să nu fie confiscată de vreun clan, ci să constituie un document de referinţă63.

Este vorba de nişte autentice scrisori «apostolice», contrasemnate de întreaga echipă misionară. Ele fac parte din activitatea de propovăduire, stabilesc şi sancţionează o ierarhie, confirmă autoritatea responsabililor locali, validează mandatul agenţilor de legătură ce fac naveta între Biserici şi apostol şi afirmă preeminenţa lui Pavel, oriunde s-ar afla acesta, întrucât totul purcede de la el64. Scrisorile «apostolice» fundamentează o regulă care autorizează sancţiuni şi constituie un canon.

La Corint, Pavel a ştiut să definească şi să creeze un comportament misionar, o structură bisericească la scară regională, un cadru disciplinar. El s-a impus prin faptul că a ştiut să formuleze un principiu fondator.

APOSTOLUL ŞI PROCONSULUL: PROCES?

Pe vremea când Pavel îşi scrie scrisorile, situaţia lui la Corint era foarte ameninţată din pricina unor «nesocotiţi şi vicleni». Iată singura aluzie din Epistole referitoare la dificultăţile întâmpinate în decursul misiunii. Dimpotrivă, autorul Faptelor insistă îndelung asupra lor65.

O dată în plus, criza este prezentată ca fapt desfăşurat strict în interiorul comunităţii evreieşti. Ea pare să-i fi opus habotnicilor pe Pavel şi pe convertiţii proveniţi, precum Sostene, din sinagogă. Intenţia autorului Faptelor este evidentă şi reiese din însăşi orientarea pe care o dă acesta evenimentelor: el nu numai că limitează problema la o controversă doctrinară, dar reduce şi episodul judiciar la un exemplu tipic de imposibilitate a procesului. Judecătorul, care este proconsulul roman, se declară incompetent şi îi lasă pe adversari să se descurce între ei. Această secvenţă de pasivitate juridică în faţa unui magistrat roman incompetent va fi reluată de trei ori la

Ierusalim şi în Cezareea, după arestarea lui Pavel: ea îi îngăduie autorului Faptelor să înregistreze evenimentul, eliminând efectele negative pe care le-ar fi putut avea pentru publicul romanizat evocarea divergenţelor cu autorităţile şi a drepturilor Imperiului66.

Totuşi, o acuzaţie de «ilegalitate» adusă în faţa unui proconsul nu se putea întemeia decât pe legislaţia romană. Căci Pavel a fost acuzat de nerespectarea legii conform unei proceduri foarte grave în cetatea antică. În Fapte, acuzaţia este dezvoltată într-un mod foarte plauzibil: Pavel s-a făcut vinovat de nerespectarea legii convingându-i pe «oameni» (fără alte precizări) «să se închine lui Dumnezeu» 67. Cum de obicei această perifrază desemnează în limbajul sinagogilor cultul ebraic şi pe simpatizanţii acestuia, putem constata confuzia dintre convertiţii creştini şi prozeliţi. Problema se pune în aceiaşi termeni ca la Filipi: trebuie sau nu trebuie autorizat prozelitismul? Şi între ce limite? Iată un subiect de dezbatere pentru romani, care nu-i deosebesc încă pe creştini de iudei. Exact ca la Filipi şi la Tesalonic, legea invocată este cea a împăratului Claudiu, care autorizează cultul iudaic, dar îi frânează expansiunea68.

Contrar însă duumvirilor de la Filipi, proconsulul Gallion a interpretat-o în sensul toleranţei69. A face prozelitism nu constituia un delict întemeiat pe un text de lege (*adikema*), iar comportamentul lui Pavel nu putea da naştere unei acuzaţii de fraudă sau de trafic de superstiţii (*radiourgema*). De aici reiese că, oricum, proconsulul îşi dăduse osteneala să facă o anchetă şi că se considera competent! Aşa încât, ca la Filipi şi probabil ca în Antiohia Pisidiei, Pavel nu s-a izbit aici decât de opoziţia unor romani provinciali, îngrijoraţi de dinamismul acestei religii născute din iudaism.

Propovăduirea lui nu i-a lăsat nepăsători nici pe

iudei, doar că aceştia nu l-au atacat direct. Ei îl ştiau la adăpost atât prin statutul său de cetăţean roman, cât şi prin luarea de poziţie a proconsulului. De aceea, ei au tăbărât pe Sostene, un notabil, mai-marele sinagogii, convertit de Pavel şi considerat de el drept unul din apostolii Corintului. I-au dat cele treizeci şi nouă de lovituri prevăzute de legea mozaică pentru necredincioşi şi pentru răzvrătiţi. Proconsulul, în conformitate cu legea imperială, nu a intervenit: de data aceasta era vorba de o problemă între iudei! Sostene îl va însoţi o vreme pe Pavel în Asia70, ceea ce sugerează că unele vocaţii ale misionarilor itineranţi rezultau din necazurile pe care le aveau acasă.

Pavel s-a înfăţişat lui Galion la începutul verii anului 5171. La vremea aceea el se afla în oraş de optsprezece luni, sosind la Corint la sfârşitul toamnei sau la începutul iernii din anul 49. Imediat după aceea s-a întors la Antiohia, locul de care se simţea cel mai legat, unde se şi afla în vara lui 51, atunci când împrejurări neprevăzute l-au obligat să «se suie» la Ierusalim72. Cronica Faptelor stabileşte o legătură destul de artificială între această călătorie şi încheierea misiunii din Corint: Pavel ar fi dorit să desăvârşească operaţiunea de evanghelizare a Balcanilor, nouă etapă în propovăduirea lui la neamuri, printr-un pelerinaj în Oraşul Sfânt şi să-şi manifeste printr-o «făgăduinţă» credinţa faţă de practicile iudaismului73.

ÎNTRE DOUĂ LUMI

Primit în inima cetăţii şi aşezat printre notabilităţi, Pavel a continuat oare să-şi manifeste elanul de misionar iudeu ce frecventa sinagogile? Sau şi-a creat el singur un mediu creştin, botezând şi învăţându-i pe păgânii deschişi către noua religie datorită propriului lor dinamism şi cosmopolitism74? Astfel, ne putem pune problema suportului religios al propovăduirii sale la sfârşitul acestei

perioade europene, în decursul căreia îşi dobândise treptat independenţa.

Autorul Faptelor a vrut să acrediteze ideea că Pavel fusese primit cu dragoste de cei care se aflau situaţi «între două lumi» 75, la margine de cetate grecească şi în prag de sinagogă sau să sugereze că la Filipi, Tesalonic, Bereea, Atena şi Corint, Pavel ar fi lucrat într-un mediu spiritual omogen, cel al «temătorilor de Dumnezeu» 76. Intenţia apologetică este evidentă, căci autorul încearcă să arate cum creştinismul, odată respins de iudei, a putut să fie adus legitim păgânilor, fără a pierde nimic din rădăcinile sale sau din referinţele biblice, întrucât adresarea se făcea către simpatizanţi ai iudaismului.

Această analiză a celei dintâi misiuni europene rămâne foarte contestată77. Chiar şi expresia «temător de Dumnezeu» (sau «închinător la Dumnezeu»), deşi luată din *Biblia* greacă, îi era necunoscută lui Pavel, ca şi lui Filon din Alexandria. Doar Josephus a folosit-o într-un sens precis, limitat la păgânii care se conformau ritualului ancestral al iudeilor, fără a respecta totuşi toate prescripţiile legii mozaice şi fără a fi circumcişi 78. Inscripţiile atestă caracterul vag al terminologiei din epoca aceea, căci se folosea unul şi acelaşi calificativ când pentru iudeii elenizaţi, când pentru o anume categorie din sinagogă, deosebită de «evrei» şi de prozeliţi79. E vorba de oameni aflaţi la confluenţa a doua culturi, care participă la activităţile din sinagogă, fiind în acelaşi timp perfect integraţi în societatea greco-romană, ceea ce îi aduce neapărat în situaţia de a lua o anumită distanţă faţă de legea mozaică80. Prezenţa lor rămâne excepţională în Diaspora, mărturiile sunt mai mult individuale decât colective, iar pentru Balcani nu avem niciuna. Aceasta a trezit bănuiala că ar fi vorba de o «născocire» a autorului Faptelor. Astfel, i s-ar fi refuzat acestei categorii,

presupunând că ea ar fi existat cu adevărat, rolul determinant – atribuit de Fapte – pe care l-ar fi jucat în evanghelizarea Europei81.

Dar ar însemna atunci să nu punem mare preţ pe scrierile lăsate de Pavel. Epistolele arată că el a propovăduit în Europa pentru un auditoriu elenizat, dar care cunoştea bine Vechiul Testament. De obicei nu se insistă suficient asupra acestei din urmă trăsături, comună totuşi tuturor ucenicilor săi. Cu toţii poartă nume greceşti sau latine şi, desigur, un al doilea nume pentru cei născuţi în iudaism, cum ar fi rudele lui Pavel sau Titus Iustus din

Corint82. Onomastica este cât se poate de banală, iar referinţele mitologice frecvente. Putem cel mult remarca o frecvenţă neobişnuită a diminutivelor, ceea ce este mai degrabă un obicei străin decât grecesc83: un nume ca Ştefanas, cel dintâi convertit al lui Pavel în Corint, evocă mai ales pe un oriental elenizat decât pe un grec de familie bună. Oamenii aceştia au adoptat cu toţii stilul de viaţă grecesc. Iată de ce Pavel nu ignoră problema homosexualităţii, mai precis a pederastiei, pe care elita o practica în mod tradiţional, dar nici pe cea a căsătoriilor consangvine, frecvente în lumea elenistică, însă interzise de *Tora*. El este la curent şi cu jertfele aduse zeilor păgâni în cadrul unor culte civice pe care nu le puteau ocoli magistraţi ca Erast84. Totuşi, apostolul se adresează cititorilor *Bibliei*: Epistolele sale conţin numeroase aluzii şi citate biblice; ele trimit la profeţi şi la literatura sapienţială sau apocaliptică85; ele nu fac apel nici la acelaşi imaginar, nici la acelaşi univers cultural, nici la aceeaşi sensibilitate religioasă ce se regăseşte în cuvântările «către greci», rescrise în Fapte şi adresate păgânilor din Listra şi din Atena86.

Pavel nu şi-a schimbat limbajul propovăduind în

cetăţile Europei, după ruptura de Barnaba. El s-a adresat unor iudei elenizaţi sau greci pătrunşi de cultură iudaică. De altfel, în tot decursul acestei misiuni, singurul lui eşec s-a produs la Atena, unde prezenţa iudaică era aproape inexistentă. El a lucrat pe un teren gata pregătit, exploatând fără îndoială difuzarea *Bibliei* în limba greacă şi curiozitatea sau simpatia grecilor şi romanilor faţă de ritualul din sinagogi, ca şi aptitudinea evreilor din Diaspora de a se integra în mediul grecesc87. Faptele restituie cu destulă fidelitate o propovăduire caracteristică unui om din Diaspora, chiar dacă ele manifestă sistematic şi uneori contradictoriu dorinţa de a sublinia necesara ruptură dintre apostol şi iudaismul instituţional. Cum altfel am putea explica faptul că Pavel, pentru «a se duce la neamuri», s-a mutat într-o casă de lângă sinagogă, la un roman a cărui poreclă de Iustus nu prea reuşea să-l ascundă pe saducheul evreu?

NOTE

1. Filip. 4, 15.

2. II Cor. 11, 8 – 9.

3. I Ţes. 1, 8 – 10. Despre Dobéros, vezi F. Papazoglou – «La province de Macédoine», *ANRW*, ÎI/7/1, Paris-New York, 1979, 347.

4. Vezi R. MacMullen – *Păgânism in the Roman Empire*, New Haven (Yale), 1981, 154 – 158.

5. I Ţes. 5, 10 – 20; II Ţes. 2, 2.

6. Fapte 20, 4: în anul 55, printre însoţitorii din cea de-a treia călătorie, figurează şi un anume Gaius din Dobéros (Derbe). Deşi autorul dă ca nume etnic (de cetate) *Doberios*, în timp ce celelalte izvoare nu cunosc decât un etnic tribal, *Doberes* sau *Doberi*, este evident vorba de localitatea din Macedonia şi nu de Derbe din Licaonia, întrucât în 19, 29 despre numitul Gaius se spune «macedoneanul». În legătură cu *Doberios*, vezi F.

Papazoglou – Les *Villes de Macédoine à l'époque romaine*, Paris, 1988, 328 – 333.

7. Rom. 16, 21; Col. 4, 10 şi Fapte 27, 2; Fapte 19, 29 şi 20, 4.

8. În legătură cu Apollonius din Tyana, aproape contemporan cu Pavel şi originar din aceeaşi regiune, vezi mărturia lui Filostrat, *V. Ap*. 4, 19.

9. Termenul de călătorie «de studii» sau «teoreti că, este utilizat în Fapte 17, 19 şi 20. În legătură cu acest tip de călătorie, J.-M. André şi M.-F. Basiez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine* (în curs de apariţie).

10. Fapte 17, 18, de comparat cu pasajele mai dezvoltate din *V. Ap*. 4, 17 şi 19.

11. Fapte 17, 23. Vezi Pausanias 1, 14 (ghid turistic al secolului al II-lea) şi-i despre «dumnezeul necunoscut», Lucian, *Philopatris*, 9. Felul în care Pavel a alterat realitatea a fost deja subliniat de Hieronim 1, 12.

12. Fapte 17, 16, 24 – 29. Vezi *supra*, cap. III. Despre punctul de vedere destul de apropiat al lui Zenon, fondatorul stoicismului, vezi Plutarh, *Moralia*, 1034 b.

13. Legăturile dintre cuvântarea rostită în Areopag şi gândirea elenistică au fost subliniate încă din anul 1913 de către E. Norden, *Agnostos Theos*. Temă dezvoltată de E. Des Places, *La Religion grecque*, Paris, 1969, 329 – 361 şi, mai nuanţat, de J. Dupont – «Le discours à l'Aréopage», *Nouvelles Études sur les Actes des apôtres*, Paris, 1984, 380 – 423

14. Fapte 17, 30. În legătură cu această nouă concepţie despre divinitate, care datează de la sfârşitul secolului al IV-lea, vezi C. Habicht – *Gottmenschentum und Griechische Städte*, ed. 2-a, München, 1970, 160 – 165.

15. Fapte 17, 18. Obiceiul de a asocia divinităţile în perechi, spre a le spori puterea, este caracteristic în

special cultelor egiptene.

16. Fapte 17, 18 şi 32. Tema lui *spermologos* apare la Demostene, *Despre cunună*, 127; reluat în epoca imperială de către Athenaios, 344 e şi de către Plutarh, *Alcibiade*, 36 şi *Moralia*, 664 a, pentru a desemna balivernele spuse de un matelot aflat în escală.

17. I Cor. 1, 17 şi 20 – 22; II Cor. 11, 3 – 6.

18. Fapte 17, 18 şi 20. Vezi E. Derenne – *Les Procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au Ve et au IVe siècle au. J.-C.*, Liège şi Paris, 1930, şi M. Ostwald – «Early Trials for Impiety at Athens», *în From Popular Sovereignity to the Sovereignity of Law*, University of California Press, 1986.

19. Ca toate oraşele libere ale Imperiului, Atena îşi păstrase prerogative judiciare. Încă din perioada clasică, Areopagul se ocupă cu procese pentru impietate (vezi E. Derenne, citat la nr. 18); în epoca imperială, competenţa sa este atestată pentru cazurile de otrăvire (Aulus Gellius, *Nopţi atice*, 12, 7), care cuprind adesea şi o acuzaţie de magie, precum şi pentru fapte subversive cum ar fi falsurile (Tacit, *Anale*, 2, 55).

20. I Ţes. 2, 18.

21. I Ţes. 3, 1 – 2 şi Fapte 17, 14 – 15.

22. Fapte 17, 34. Vezi *A Greek-English lexicon of the New Testament*, *Damaris*.

23. Concluziile lui L.B. Urdhal, «Jews în Attica», *Symbolae Osloenses*, 43, 1968, 39 – 56, sunt foarte discutabile: evreii din Atena se reduc la câţiva indivizi (cinci identificări incontestabile), care pledează în numele unei risipiri destul de mari începând cu secolul al II-lea î.Hr.

24. Apologia lui Aristide pentru Adrian şi a lui Athenagoras (al cărui nume pare să indice pe un originar din Atena) pentru Marc Aureliu şi Commodus: vezi P.

Graindor, *Athènes sous Hadrien*, Cairo, 1934, 212 – 213.

25. Mediul corintean este cunoscut îndeosebi prin mărturiile geografului Strabon pe vremea lui Augustus şi (pentru Chencreas) ale lui Apuleius, *Metamorfoze*, 10, 19 – 35 şi 11, 8 – 16, în secolul al II-lea, precum şi prin săpăturile arheologice întreprinse de americani, ca şi prin inscripţiile greceşti şi latineşti: vezi studiul recent al lui J. Wiseman, «Corinth and Rome I», în *ANRW*, 11/7/1, Berlin-New York, 1979, 438 – 548, care aduce corectivele necesare uneori numeroaselor studii specializate, cum ar fi: F.J. de Waele – *Corinthe et Saint Paul*, Paris, 1961; O.F.A. Meinardus – *St. Paul în Greece*, ed. a doua, Atena, 1973; J. Murphy-o Connor – *Corinthe au temps de Saint Paul*, Paris, 1986.

26. I Cor. 16, 15; II Cor. 1, 1 şi 11, 10 (de făcut apropierea cu Gal. 1, 21).

27. Fapte 18, 11, din toamna lui 50 până la începutul verii lui 51 (vezi *inrfra*).

28. Despre tradiţia şi funcţia de «prostat» în Antichitatea greacă clasică, Ph. Gauthier, *Symbola*, Nancy, 1972, 126 – 136. Despre adaptarea termenului grecesc de «prostat» la modelul «patronului» roman şi despre prostaţii din sinagogi, o excelentă lucrare a lui H.J. Léon – *The Jews on Ancient Rome*, Philadelphia, 1960, 191 – 194.

29. Rom. 16, 1 – 2. Despre sensul tehnic al cuvântului *pragma*, pentru a desemna «afacerile», G. Theissen – *The social Setting of Pauline Christianity. Essays on Corinth*, Philadelphia, 1982, 249 – 250.

30. Fapte 18, 3; textul occidental precizează că Acvila şi Pavel făceau parte din aceeaşi seminţie. Meseria de «făcători de corturi» de altfel nu poate fi considerată drept o specialitate, dacă mai ţinem seama şi de faptul că o tradiţie veche face din Pavel un lucrător pielar. Este o ocupaţie de circumstanţă, în funcţie de necesităţile

particulare şi momentane ale oraşului (vezi infra, nr. 32), care poate, în unele împrejurări, să-i convină oricărui meseriaş sau neguţător din domeniul textil, obligat să-şi câştige existenţa în străinătate. De nuanţat concluziile lui R.F. Hock, «Paul's Tentm aking and the Problem of his Social Class», *RBL*, 97, 1978, 437 – 439.

31. Data acestei expulzări este unul dintre reperele cronologiei pauline. Ea a fost stabilită de Orosius 7, 6, 15 (după Josephus) în al nouălea an al domniei lui Claudiu, între ianuarie 49 şi ianuarie 50, adică mai bine de un an înainte de începerea mandatului proconsulului Gallion (vezi *infra*, nr. 71), ceea ce concordă cu şederea lui de optsprezece luni, aşa cum o stabilesc Faptele. Dată a fost inutil dezbătută în funcţie de textele mai puţin precise ale lui Suetoniu, *Claudiu*, 25, 4, şi Dio Cassius, 60, 6, care nu se raportează în mod obligatoriu la acelaşi eveniment: vezi precizarea lui J. Wieman, «Corinth and Rome I», 503 – 504, nr. 255.

32. O. Broneer – «The Apostle Paul and the Isthmian Games», *Bibi. Archeologist*, 25, 1962, 1 – 31, şi «Paul and the Pagan Cult at Isthmia», *HÂR*, 64, 1971, 169 – 187.

33. Fapte 18, 7 (în legătură cu acest personaj, vezi col. 4, 11). Amintim că expresia «temător de Dumnezeu», pe care atât de des o foloseşte autorul Faptelor, se aplică în vocabularul sinagogilor atât iudeilor, cât şi prozeliţilor: vezi *infra*, nr. 76.

34. Rom. 16, 23. Despre relaţia de ospitalitate, fundamentală în lumea greacă, vezi *L'Étranger dans la Grèce antique*, Paris, 1984, 49 – 83.

35. Oraşul Anaploga datează tocmai din anii '50 – 70 (este vorba de săpături ale căror rezultate nu au fost încă publicate); vezi J. „Wisemaii, «Corinth. and Rome I», 528.

36. J.-M. André şi M.-F. Basiez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine* (în curs de

apariţie).

37. I Cor. 12, 13 – 31. Vezi M. Lang – *Cure and Cuit în Ancient Corinth*, Princeton, 1977 şi A.E. Hill – «The Temple of Asclepius: an Alternative Source for Paul's Body Theology», *JBL*, 99, 1980, 437 – 439. Sanctuarul a fost descris de Pausanias, 2, 4, 5.

38. I Cor. 9, 24 – 27. Vezi studiile lui Broneer susmenţionate (nr. 32).

39. I Cor. 5, 10 – 11; 6, 9 – 10 şi 13 – 18. De explicat cu ajutorul lui Strabon 8, 6, 20 (378); Apuleius, *Metamorfoze*, 10, 19 – 35 (privind perversiunile înaltei societăţi); şi Filostrat, *V. Ap.* 4, 25 (speluncile de pe drumul spre Chencreas). Vezi studiul lui H.D. Saffrey, *RB*, 92, 1985, 359 – 374 şi, în general, C. Salles, *Les Bas-Fonds de l'Antiquité*, Paris, 1982, 26 – 32.

40. I Cor. 1, 26.

41. Vezi, spre exemplu, 13, 1, 12 şi 50; 17, 4, 12 şi 34.

42. Este cazul lui Erast, care deţine o funcţie municipală (Rom. 16, 23) şi al lui Gaius, proprietarul unei vile mari (Rom. 16, 23; vezi *supra* nr. 35); al lui Ştefanas şi al lui Hloe, proprietari de sclavi (I Cor. 1, 11 şi 15, 16). Reîntemeiat în anul 44 î.Hr. de către Cezar, în calitate de colonie romană, Corintul a fost populat tot atunci cu veterani şi cu liberţi, cărora li s-au adăugat imigranţi sirieni şi evrei atestaţi înainte de domnia lui Caligula (Filon, *Legation ad Gaium*, 281); vezi Strabon, 8, 6, 23; Plutarh, *Cezar*, 52, 57; Pausanias, 2, 1, 2; Dio Cassius, 43, 50, 3 – 5.

43. I Cor. 16, 22: salut în limba arameică. Vezi şi 10, 25, termenul *makellon*, ce reprezintă o elenizare după latinescul *macellum*, folosit în loc de *agora*.

44. Vezi J. Kent, *Corinth*, VIII, 3, *The Creek Inscriptions*, nr. 232.

45. I Cor., 9, 20 – 22 şi 8, 12 – 13.

46. I Cor., 7, 21 – 23. Date fiind documentele de care dispunem, e imposibil de stabilit procentajul de bogaţi şi de săraci printre convertiţii lui Pavel: puncte de vedere opuse sunt ale lui W. Meeks, *The First Urban Christians*: *the Social World of the Apostle Paul*, New Haven, 1983, 73 şi 173 – 174 şi D. Engels, *Roman Corinth*, Chicago şi Londra, 1990, 108 şi nr. 57. Aprecierea rămâne subiectivă.

47.1 Cor., 11, 21, care este foarte descriptiv şi explicit (nu e vorba de banchete în stil roman, aşa cum crede J. Murphy-OConnor, '243 – 245). Pentru banchetele tradiţionale în comunităţile semitice din Grecia, a se vedea studiul meu *L'Étranger dans le monde grec*, Nancy, 1988, 139 – 158.

48. I Cor. 9, 10 şi 10, 25 – 33. Vezi J. Murphy-o Connor, «Freedom or the Ghetto?», *RB*, 85, 1978, 543 – 574.

49. I Cor. 10, 26 – 33.

50. I Cor. 1, 14 – 17 şi 10, 16.

51. I Cor. 1, 17 – 25; 2, 4 şi 13

52. I Cor. 4, 9 – 13, de comparat cu II Cor. 4, 7 – 11; 6, 4 – 10 şi mai ales 11, 21 – 30. Despre modelul aretalogic, vezi *supra* Introducerea.

53. I Cor. 11, 2 şi 23 – 29, de făcut apropierea cu Luca 22, 17 – 20; de comparat cu Matei 26, 26 – 29 şi Marcu 14, 22 – 25. Despre celebrarea Cinei de către Pavel, Fapte 20, 7 (la Troa) şi 27, 35 (pe corabie, în drum spre Roma).

54. I Ţes. 1, 8 – 9.

55. I Ţes. 2, 5 – 6: acelaşi portret, dar mai dezvoltat, se regăseşte la retorul Aelius Aristide în secolul al II-lea (*Discursuri*, 46, 399 – 406).

56. I Ţes. 4, 13 – 18 şi 5, 11. Vezi şi II Ţes. (a cărei autenticitate este improbabilă) 2, 2 şi 3, 11 – 12.

57. I Ţes. 2, 9, 10, 12 – 13, de care putem apropia II Ţes. 3, 7 – 11.

58. Importanţa tradiţiei epistolare în mediul semitic a fost de curând scoasă în evidenţă de către P.E. Dion, «Les types epistolaires hebreo-arameens», *RB*, 86, 1979, 544 – 579, şi «La lettre arameenne passe-partout», *RB*, 89, 1982, 528 – 575. Se cunosc corespondenţe de familie, precum şi scrisori specializate, cum ar fi cele de recomandare, folosite din plin de Pavel, încă de la Efes (vezi supra, cap. II); ele fac intens uz – aşa cum o va face şi Pavel – de apelativele «frate» şi «soră».

59. I Ţes. 2, 2 şi 15. Dar autenticitatea celei de-a doua Epistole este foarte contestată.

60. Vezi mai târziu, în 53 – 54, I Cor. 1, 11 şi 7, 1.

61. Practica este atestată (cel puţin indirect, autenticitatea epistolei nefiind garantată) în II Ţes. 3, 17, iar pentru scrisorile pe care Pavel le-a dictat neîndoielnic, în I Cor. 16, 21; Gal. 6, 11 (unde Pavel spune că ar scrie cu litere de-o şchioapă).

62. II Ţes. 2, 15; 3, 6 şi 14.

63. I Ţes. 5, 27.

64. I Ţes. 1, 1 şi 3, 2.

65. De altfel, aluzia provine din II Ţes. 3, 1 – 2, care, fără îndoială, nu e contemporană cu evenimentele şi nu poate constitui o sursă mai bună decât Fapte 18, 12 – 17.

66. Acest punct de vedere, propriu autorului Faptelor, care naşte desigur rezerve în privinţa valorii de document istoric a cărţii, a fost dezvoltat de A.N. Sherwin-White – «Paul and Gallion» *în Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford, 1965, 99 – 104.

67. Fapte 18, 3. Despre sensul expresiei care face obiectul unei dezbateri, vezi *infra*.

68. A.N. Sherwin-White, 101. Vezi *supra* cap. VII şi nr. 37.

69. Exegetul S. Dockx, «Lieu et date de l'epire aux Philippiens», *RB*, 80, 1973, 230 – 246, a formulat ipoteza că după ce a fost adus în faţa lui Gallion, Pavel a fost condamnat şi întemniţat şi leagă de această împrejurare Epistola către Filipeni, oricum foarte greu de datat. Este evident că menţionarea unui «pretoriu» şi a unor liberţi imperiali s-ar potrivi şi pentru Corint, care era colonie romană şi reşedinţa guvernatorului, dar şi pentru Roma şi pentru Efes. Contextul evocat este însă radical diferit de cel din Fapte: dimpotrivă, el este chiar unic în epistolele pauline a căror autenticitate este indiscutabilă, ceea ce mă îndeamnă, spre deosebire de alţi savanţi, să leg această scrisoare nu numai de o captivitate romană, dar chiar de ultima perioadă a vieţii lui Pavel: vezi *infra*, cap. XIII.

70. Fapte 18, 7; vezi I Cor. 1, 1.

71. Situarea aducerii lui Pavel în faţa lui Gallion în luna iunie sau chiar mai 51 este acum universal admisă, mai ales după completarea şi recitirea inscripţiei din Delfi, care îl menţionează pe acest proconsul: vezi, din punct de vedere al exegeţilor, B. Schwanck, «Der sogennante Brief an Gallio und die Datierung des I Thess.», *BZ*, 15, 1971, 265 – 266, urmat de S. Dockx, «Chronologie de saint

Paul depuis să conversion jusqu'à son séjour à Rome», *ni*, 13, 1971, 261 – 304 şi din punctul de vedere al istoricilor, J. Wiseman, «Corinth and Rome I», 503, nr. 255. Inscripţia este datată din primăvara lui 52; proconsulul sosise la sfârşitul lui aprilie (plecarea de la Roma fiind stabilită cam la jumătatea lui aprilie, dată limită: Dio Cassius, 60, 11, 6 şi 17, 3) al anului civil precedent şi nu a rămas un an întreg la Corint, care – potrivit spuselor fratelui său – i-a inspirat o reală aversiune, Seneca, *Scrisoare către Lucilius*, 4, 104.

72. Vezi partea autobiografică din Gal. 2, 1, care situează această a doua întâlnire cu apostolii de la

Ierusalim la paisprezece ani după cea dintâi, din 37.

73. Fapte 18, 18 este evident o dublare după 20, 3 (călătoria din 54 – 55, care prevedea din capul locului o întoarcere la Ierusalim pentru a duce ajutoarele), din moment ce Pavel nu va îndeplini ceremoniile finale ale făgăduinţei sale decât în 21, 23 – 24, şi 26. Totuşi, tradiţia unui legământ pentru a deveni nazireu vremelnic sau permanent pare autentică.

74. Teza principală a lui W.A. Meeks – *The First Urban Christians*. *The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, 1983, mai ales 14 – 16: cadrul cetăţii favorizează toate procesele de schimbare, iar Pavel este «om al cetăţii» (*a city person*).

75. Această problematică este definită de P. Vidal-Naquet pentru un grec din Orientul romanizat, în «Flavius Arrien entre deux mondes», P. Savinel (ed.) – *Histoire d'Alexandre*. *L'Anabase d'Alexandre le Grand et l'Inde d'Arrien*, Paris, 1984, 311 – 394 şi este reluată, în legătură cu Pavel, de către J. Modrzejewski-Méleze – «Les tourments de Paul de Tarse», *Mélanges Jean Imbert*, Paris, 1989, 398 – 403.

76. Fapte 16, 14 (Lidia); 17, 4 şi 17 (grupuri); 18, 7 (Titus Iustus). Autorul foloseşte în general expresia «închinător la Dumnezeu», dar o dată şi «elini închinători la Dumnezeu» (17, 4), iar altă dată «cei credincioşi» fără precizare (17, 17). Toate aceste denumiri au fost în general identificate între ele, iar apoi cu cea de «greci», deosebiţi de «iudei» în Fapte 17, 4, 12, 17 şi 18, 4, identificare ce nu e lipsită de probleme, pentru că unul dintre «închinătorii la Dumnezeu» din Corint este desemnat ca iudeu în col. 4, 11, poartă numele ebraic de Iisus şi o poreclă latină Iustus, care adesea traduce ebraicul Sadok (Fapte 18, 7; vezi J. Juster, *Les juifs dans l'Empire romain*, Paris, 1914, II, 231.

77. O primă reacţie fusese încercarea de a demonstra

că această categorie particulară nu era decât un mit şi că expresia nu însemna nimic altceva decât «pios»: L.H. Feldman – «Jewish Sympathizers», în *Classical Literature and Inscriptions*, *TAPA*, 81, 1950, 200 – 208, urmat de H.J. Leon – *The Jews of Ancient Rome*, Philadelphia, 1960, 253, nr. 1 şi dezvoltat de L. Robert – *Nouvelles Inscriptions de Sardes*, Paris, 1964, 37 – 58. Opinia comună s-a schimbat după publicarea unei liste duble de «evrei» şi de ««închinători la Dumnezeu» din sinagoga de la Aphrodisias (J. Reynolds şi R. Tannenbaum – *Jews and God-Fearers at Aphrodisias*, Cambridge, 1987); acum se admite că este efectiv vorba de o categorie de persoane asociate sinagogii (J.G. Gager, *HThR*, 79, 1986, 91 – 99; R. Tannenbaum şi L.H. Feldman, *Biblic. Arch. Rev.*, 12, 1986, 55 – 57 şi 58 – 63).

78. *AI*, 20, 2, 3 şi 4 (34 – 35 şi 41).

79. Iată trei folosiri colective ale termenului de «închinător la Dumnezeu» pentru un grup. La teatrul din Milet: «Locul iudeilor, cei care se închină lui Dumnezeu» (*CIJ*, 748). La Panticapaion (Crimeea): «Sinagoga iudeilor şi a închinătorilor la Dumnezeu» (*RB*, 76, 1969, 96). În sinagoga din Aphrodisias, grup minoritar distinct de «evrei» (sus-menţionat la nr. 77). Utilizarea şi contextul sunt contradictorii, dar trebuie subliniat faptul că exprimarea din primele două inscripţii nu e nici clară, nici corectă.

80. Exploatarea datelor prosopografice de pe lista de la Aphrodisias, în *Jews and God-Fearers at Aphrodisias*, 54 – 58.

81. Vezi mai ales A.T. Kraabel – *Numen*, 28, 1981, 113 – 126; *Essays în honor of Kr. Stendhal*, Philadelphia, 1986, 150 – 156 şi MacLennan-A.T. Kraabel – *Bibi. Arch. Rev.*, 12, 1986, 47 – 53. J. Reynolds şi R. Tannenbaum (menţionat la nr. 77) îşi găsesc dimpotrivă confirmarea

tezei din Fapte în inscripţia de la Aphrodisias.

82. Vezi *infra*, Apendice II.

83. Problema n-a fost încă studiată, deşi se cunosc numeroase forme de diminutive (hipocoristice) în limbile semitice; ele sunt mult mai rare în greacă, limbă în care formele prescurtate în – *as* sau în – as (de tipul Apollós, Stéphanas, Hermas, Loukas etc.) nu sunt clasice şi apar de-abia în sec. I î.Hr. În locuri cosmopolite ca portul din Delos sau mai târziu Corint; ca exemple: un Apollós din Alexandria la Délos (*EAD*, XXX, nr. 478) şi un sirian din Hierapolis, cu numele de Apollas (*Ins. Délos*, 2598). Cel mai vechi este Onesas, nume de slujitor.

84. I Cor. 5 şi 8 (vezi şi 6, 6 şi 10, 20).

85. Vezi *supra*, cap. II.

86. Fapte 14, 15 – 17 şi 17, 22 – 31, care dezvoltă, deşi în mod diferit, dar exclusiv, tema unui Dumnezeu creator şi viu.

87. Participarea iudeilor la viaţa grecească (politică, armată, rituri funerare ale păgânilor) şi atitudinea lor pozitivă faţă de cultura grecească (religie şi limbă), fără a-şi pierde nimic din identitatea naţională, au fost puse în evidenţă de cercetările recente: vezi în special analizele concordante ale lui G. Delling şi L.H. Kant, în *ANRW*, 11/20, Berlin-Paris, 1987, 7 – 15 şi 671 – 713.

Capitolul IX *Omul sitigur*

După ce a îndurat atâtea suferinţe, Pavel se întoarse în Antiohia, locul de care se simţea cel mai legat. Nici vorbă să găsească aici linişte şi pace, căci s-au stârnit şi intensificat tot felul de contestări ce vizau atât valabilitatea autorităţii lui apostolice, cât şi condiţiile şi principiile misiunii sale la «neamuri». În ciuda succesului evident al călătoriei în Europa, Pavel părea acum depăşit, mergând împotriva curentului în comparaţie cu mişcările născute în lipsa lui.

«ISCOADE» Şi «FRAŢI MINCINOŞI»

Creştinătatea din Antiohia nu fusese nicicând omogenă. Sub numele generic de «creştini», care totuşi fusese inventat acolo, se adunau elenişti, foşti adepţi ai lui Ştefan care predicaseră exclusiv în mediul evreiesc, convertiţii lui Barnaba şi Saul, păgâni şi iudei2 în egală măsură şi poate unii din ucenicii lui Petru, pe care îl evoca o cronică locală amintind de trecerea sa pe acolo în 37, când Pavel se întorcea în Cilicia natală3. Tradiţia pretinde că, după plecarea în misiune a lui Barnaba şi Pavel, locul de căpătâi în comunitatea din Antiohia i-ar fi revenit unui «om de-al lui Petru», Evodie, al cărui nume desemnează neîndoielnic pe un creştin provenit dintre păgâni4. Astfel, Biserica locală se fragmenta în mai multe curente5.

Eleniştii, deşi iudei, erau complet desprinşi de Templu şi de practicile rituale impuse de *Tora*. Influenţa lor în Antiohia în timpul acestei perioade reiese din întâmplările relatate în Fapte, care au la bază o sursă antiohiană şi care semnalează marea lor admiraţie pentru Ştefan, precum şi pesimismul în ceea ce priveşte convertirea iudeilor6. Marcu, de care Pavel tocmai se despărţise, era poate mai aproape de această mişcare. Lui i se cunosc atât ostilitatea faţă de arhiereu, cât şi afirmaţiile categorice: «Nimeni, iarăşi, nu pune vin nou în burdufuri vechi, iar de nu, vinul nou sparge burdufurile şi vinul se varsă şi burdufurile se strică.» 7

Pavel nu a mers şi nici nu va merge vreodată atât de departe, căci a avut totdeauna în vedere convertirea lui Israel şi îi va compara întotdeauna pe creştinii păgâni cu o ramură de măslin altoită pe copacul iudaismului8. Dar puternica lui aculturaţie greacă şi integrarea profundă în romanitate îl îndemnau la un oarecare liberalism, aşa încât nu a pus să fie tăiat împrejur Tit, noul său însoţitor, aşa cum i-ar fi cerut un rabin unui convertit9. Circumcizia nu

era încă ilegală din punctul de vedere al legii romane (care o autoriza de altfel şi pentru preoţii egipteni, distingând-o în mod net de castrare), dar această evidentă manifestare exterioară a convertirii putea părea inutilă sau periculoasă în măsura în care autorităţile romane se temeau de excesele prozelitismului şi se străduiau să-l ţină în frâu10. Era vorba de o problemă atât pentru mediul apostolic, cât şi pentru toţi cei care voiau să-şi arate loialitatea faţă de Imperiu11. O altă problemă – proprie însă numai creştinilor – s-a pus încă de la prima misiune în mediul păgân: cea a banchetelor euharistice, întrucât *Tora* prescria separarea la masă între cei ce nu mâncau decât alimente cuşer şi ceilalţi. Într-o primă fază, Petru rezolvase în chip liberal această problemă, dar după multe ezitări12.

Dezbaterea privind circumcizia convertiţilor păgâni a reizbucnit la Antiohia în vara anului 51, cu puţin după întoarcerea lui Pavel. Sosiseră nişte propovăduitori – veniţi de la Ierusalim «să iscodeas că –, pe care Pavel i-a stigmatizat, numindu-i fără jenă «fraţi mincinoşi». Totuşi, se pare că regula cerea ca atât în cercurile creştine cât şi în cele iudee să fie trimişi teologi cu faimă, după o misiune ceva mai spontană, întreprinsă de neguţători13. Aceştia veneau să verifice dacă practicile comunităţii din Antiohia şi fără îndoială cele ale altor Biserici întemeiate de Pavel şi de Barnaba în zona lor apostolică se supuneau normelor *Torei* şi ale sinagogilor. Astfel de «turnee» de inspecţie, emanând de la Ierusalim, sunt atestate şi în alte puncte din istoria Bisericii începuturilor14. Nu se ştie cine a avut atunci iniţiativa, căci Pavel nu menţionează pe nimeni anume – nici pe Petru, nici pe vreunul din cei doisprezece, nici pe Iacov, a cărui influenţă creştea şi care, dată fiind ştiuta sa ortodoxie, putea fi desemnat drept şef al «partidului circumciziei».

Pavel s-a simţit lovit în încrederea pe care o acordase

locuitorilor din Ierusalim încă de la prima întrevedere, încredere pe care o crezuse reciprocă. El s-a văzut lezat în libertatea sa de acţiune şi, ca să spunem lucrurilor pe nume, atins în autoritatea şi demnitatea lui de apostol. Era deci necesar un nou demers la Ierusalim, pentru a pune din nou lucrurile la punct: Pavel a avut această intuiţie în urma unei revelaţii dumnezeieşti. A plecat aşadar împreună cu Tit şi cu Barnaba, conştient de faptul că era în joc sensul întregii sale existenţe. Dacă ar fi procedat altfel, ar fi simţit că în toţi acei ani a «fi alergat în zadar» 15.

Faptele insistă mai puţin pe drama personală a lui Pavel atât de brutal contestat, cât mai ales pe problemele de organizare internă a Bisericii. Călătoria lui Pavel la Ierusalim capătă deci aspectul unei dări de seamă oficiale la capătul unei misiuni. Autorul precizează că Pavel este mandatat de comunitatea din Antiohia, care suportă cheltuielile de călătorie. Barnaba reapare alături de el şi se află firește în fruntea delegaţiei, întrucât era emisarul Ierusalimului şi şef recunoscut al misiunii. În timpul călătoriei lor în Siria şi în Palestina, Pavel şi Barnaba se vor opri pe la toate grupările creştine şi vor face un bilanţ al activităţilor desfăşurate de ele, pentru a obţinute adeziunea şi sprijinul «gazdelor şi prietenilor lor», conform unei practici atestate la vremea aceea16 şi care consta în strădania de a te înfăţişa judecătorilor cu maximum de argumente şi de a determina un raport de forţe în favoarea ta17.

Este posibil ca solicitarea adresată Ierusalimului de a le fi arbitru să fi purces dintr-o hotărâre colectivă a tuturor creştinilor din Antiohia, care considerau comunitatea din Oraşul sfânt drept Biserica-mamă18. Invocarea lui Petru era oricum necesară. El îşi avea ucenicii lui în sânul comunităţii din Antiohia, care i-a recunoscut întotdeauna

un rol de învăţător de Lege şi chiar de învăţător dăruit cu autoritate 19. Pavel însuşi se dusese să-l vadă, imediat după convertire, pentru că nu-i refuza această autoritate care făcea din el purtătorul de cuvânt al celor doisprezece20. Oricât de mult ar fi ţinut la autonomia lui apostolică, el realiza necesitatea de a-şi sprijini mesajul pe autoritatea tradiţiei, adică pe cea a unei transmiteri orale, care să ducă până la Cel înviat. În sfârşit, Petru îşi făcuse o carieră de misionar21, ceea ce nu reiese prea limpede şi în cazul celorlalţi doisprezece.

LA IERUSALIM: ÎNTREVEDERI LA MAI MULTE NIVELURI22

Pentru Pavel, momentul cel mai important şi mai aşteptat al şederii sale la Ierusalim era întrevederea cu «notabilităţile». Întrevedere «privată», dar nu mai puţin vitală pentru el, întrucât acolo urma să i se autentifice Evanghelia şi el ştia prea bine că risca să fie dezavuat. Dar ce înţelegea el prin «notabilităţi»? Cei care «treceau drept a fi cineva», cei a căror «înfăţişare» pleda în favoarea lor, adică, aşa cum se exprimă el uneori, cei care se puteau prevala de «laudă după trup»: evrei, israeliţi, sămânţa lui Avraam23… Aceştia erau egalii lui, erau cei doisprezece şi oameni ca Iacov, căruia înrudirea cu Iisus îi conferea o aură specială. Printre aceştia, «stâlpii Bisericii»: Iacov, care pentru o dată apare menţionat cel dintâi, Petru şi Ioan.

Întrevederea a fost tumultuoasă, deşi Pavel se arată discret. El admite că a trebuit să se apere pas cu pas împotriva acuzaţiilor de a fi «intrus» venite din partea unor indivizi care, după părerea lui, nu aveau ce căuta în această întrunire apostolică la cel mai înalt nivel. Era vorba de convertiţi de origine fariseică, destul de numeroşi şi grupaţi în jurul lui Iacov, care păstraseră, precum Pavel, spiritul misionar ce caracteriza un anumit curent din secta

lor de origine24. Dar spre deosebire de Pavel, aceştia se remarcau prin integrismul lor şi îi pretindeau fiecărui proaspăt creştin deplinul respect faţă de legea mozaică, inclusiv practicarea circumciziei. Potrivit unei asemenea gândiri, păgânii, pentru a putea fi mântuiţi de Mesia, trebuiau să devină evrei. Pavel a trăit atunci dureroasa experienţă de a se afla pe picior greşit în faţa unor oameni care urmaseră acelaşi itinerariu spiritual ca el, de unde se vede că problema era mai mult politică decât teologică: se poticneau cu toţii când era vorba de gradul de integrare în societatea greco-romană.

Cel puţin asta au înţeles notabilii, care au acceptat integral Evanghelia lui Pavel, fără a adăuga «nimic la [ea]» 25. Într-adevăr, chiar exprimat în termeni diferiţi, mesajul lui Pavel şi al celor doisprezece rămâne fundamental acelaşi. El se leagă cel puţin în aceeaşi măsură de o persoană şi de o doctrină. Esenţialul în acest mesaj este moartea şi învierea lui Iisus.

Ruptura fusese evitată, dar încă nu fusese definită cu precizie ortodoxia, în cadrul unei credinţe bine structurate. Pentru această primă generaţie de creştini, singurul criteriu fundamenta] era credinţa în Iisus cel răstignit şi înviat, iar această credinţă le era de-ajuns. Rămâneau deci posibile unele variaţii privind unele aspecte de ecleziologie sau referitoare la concepţia despre apostolat, care puteau deveni critice pentru coeziunea şi unitatea viitoare a Bisericii26. Nu e deloc sigur că cei interesaţi au înţeles limpede diversitatea – probabil de pe atunci considerabilă – poziţiilor teoretice ale unora şi ale celorlalţi sau riscurile pe care aceasta le putea antrena, mai devreme sau mai târziu.

De asemenea, a fost recunoscută vocaţia apostolică a lui Pavel şi originea specială a acesteia, «harul ce mi-a fost dat mie» 27, printr-o chemare directă a Celui înviat.

O consecinţă a dezbaterii a fost şi împărţirea câmpului apostolic între apostolii misionari, confirmându-se astfel calitatea lui Pavel şi Barnaba de a propovădui «la neamuri» şi rezervându-i-se lui Petru «apostolia tăierii împrejur» 28. Cel puţin asta a înţeles Pavel sau a dedus retrospectiv. Să nu uităm că Epistola către Galateni, singura relatare pe care o avem despre întâlnirea de la Ierusalim, a fost scrisă, după cum vom vedea mai departe, într-o vreme când Petru şi Pavel desfăşurau în lumea grecească activităţi concurente. Iată un punct de vedere care poate nedumeri, căci toate tradiţiile converg în a face din Petru unul dintre primii apostoli misionari în ţinutul Samariei şi «la neamuri». În plus, aproape imediat după această întrevedere el a pornit pe urmele lui Pavel în Siria, în Grecia şi în Asia Mică. Să fi rescris atunci Pavel istoria?

Merită să insistăm acum asupra ideii pe care şi-o făcea Pavel, la sfârşitul întrevederii de la Ierusalim, despre autoritate în Biserică. Între el şi Barnaba, pe de o parte, şi «stâlpii Bisericii», pe de alta, s-a stabilit, spune el, o *koinonia*, adică o structură de participare fidelă celei mai clasice viziuni greceşti29, întemeiată pe un principiu de egalitate, în pofida oricăror ierarhii de drept, de naştere sau de rasă (precumpănitoare în sistemele de organizare orientale), şi manifestându-se prin colegialitate şi alternanţă la nivelul responsabilităţilor, precum şi printr-o constantă exigenţă de reciprocitate. Ea poate fi simbolizată printr-un gest, cel al mâinii întinse, şi materializată printr-o împărţire concretă, cum ar fi strângerea de ajutoare pe care Barnaba şi Pavel s-au angajat să o facă în zona lor misionară, în folosul săracilor din Ierusalim.

Pentru Pavel, esenţialul fusese dobândit. În relatarea lui, el trece foarte repede, pomenind doar în treacăt de cazul personal al lui Tit, peste alte dezbateri referitoare la

circumcizia convertiţilor. Căci problema, pusă într-un cerc restrâns de către convertiţii farisei, a fost expusă de către apostolii şi preoţii din Ierusalim în faţa întregii comunităţi. Din Fapte reiese că Pavel nu joacă decât un rol secundar în aceste dezbateri publice. El vine cu propria mărturie şi nimic mai mult, reluându-şi darea de seamă asupra misiunii şi înfăţişându-şi succesele «la neamuri». Rolul de vedetă i-a revenit lui Petru, care a izbutit să impună punctul de vedere «liberal», oferindu-şi concursul lui Pavel şi lui Barnaba, în virtutea întâietăţii sale în ceea ce priveşte evanghelizarea păgânilor30. Să observăm că versiunea din Fapte, care pentru aceste evenimente se inspiră pe larg dintr-o sursă antiohiană, diferă în mod radical de amintirea păstrată de Pavel despre competenţele şi vocaţia lui Petru.

Considerând că totul era în ordine, Pavel a plecat de la Ierusalim. Fie că dezbaterile referitoare la problema alimentelor *cuşer* s-au mai prelungit, fie că nu, un lucru e limpede: Pavel nu a mai luat parte la ele31. A plecat, dar rămăseseră multe ambiguităţi referitoare la poziţiile celor două părţi, multe lucruri nerezolvate. Curând, în Antiohia, problema interdicţiilor alimentare avea să stârnească antagonisme.

RUPTURA DE LA ANTIOHIA

Întrunirea de la Ierusalim la care participase Pavel confirmase existenţa printre creştini a unor curente şi practici diverse, mai mult sau mai puţin marcate de iudaism. Însă problema de fond rămânea nerezolvată: cum să asiguri convieţuirea în viaţa de toate zilele a unor creştini de apartenenţe culturale diferite, în cadrul unei comunităţi a cărei manifestare esenţială era ospăţul euharistie?

Sfuttul tturti

Să fi izbucnit incidentul din Antiohia din pricina unei

circulare trimise, la instigarea lui Iacov, tuturor Bisericilor din zona misionară încredinţată lui Barnaba şi lui Pavel? Sau acest «decret apostolic» a fost promulgat ulterior, pentru a potoli spiritele? Problema este şi azi în discuţie32. Celebrul text, pe care Faptele îl citează integral ca pe un document de arhivă, le impune convertiţilor păgâni un cod de reguli minimal, ca o aplicaţie directă a Leviticului33: interdicţia de a mânca jertfele aduse zeilor păgâni («idolotiţii»), interdicţia de a sorbi sângele animalelor, interdicţia de a mânca din carnea animalelor sugrumate, în sfârşit, interdicţia căsătoriilor «incestuoase», grecii având un punct de vedere mai laxist decât iudeii în materie de căsătorii consangvine34. Nu era vorba de dispoziţii severe sau excepţionale, ci pur şi simplu de reluarea regulilor ce apăruseră în anumite sinagogi din Diaspora pentru a-i integra pe prozeliţi, deosebindu-i astfel de «neamuri». Dar Pavel le reproşa tocmai asimilarea creştinilor proveniţi dintre păgâni cu prozeliţiii sinagogilor, deci cu credincioşi de mâna a doua, marginalizaţi în cadrul comunităţii. El a răspuns că omul nu trebuie judecat decât după cum gândeşte, nu după modul de viaţă. Prin urmare, credinciosul va trebui să se despartă în exclusivitate de «necredincios» şi va trebui să-şi apere puritatea, evitând să intre «la jug străin» 35.

Nu e de mirare că afacerea a izbucnit la Antiohia unde, chiar reuniţi sub apelativul generic de «creştini», iudeii şi păgânii rămâneau în fapt aşa cum erau, despărţiţi de *Tora*, care constituia obligaţia fundamentală a iudeilor. Totuşi, până la sosirea emisarilor din Ierusalim, iudeii şi păgânii convertiţi participau deopotrivă la ospăţul euharistie, dimpreună cu Petru, aflat în trecere pe acolo.

De data aceasta, Pavel îşi desemnează adversarii prin perifraza: «cei tăiaţi împrejur» 36, adică exact acei care, conform Faptelor, stârniseră primele dispute în Antiohia şi

ceruseră arbitrajul Ierusalimului. Înfrânţi pe terenul tăierii împrejur, ei nu depuseseră armele, ci îşi găsiseră un nou cal de bătaie, cel al hranei *cuşer* şi al separării la masă. Ei aveau şi un contencios de rezolvat cu Petru, pe care îl interpelaseră pe această temă la Ierusalim37. Acest fapt ne ajută să înţelegem «teama» şi «alunecările» purtătorului de cuvânt al celor doisprezece la Antiohia, ceea ce l-a iritat atât de mult pe Pavel. O asemenea schimbare de atitudine se putea justifica prin diferite argumente: o voinţă eficientă, misionară, mai mare pe lângă poporul iudeu; o preocupare pentru securitate, ceea ce putea îndemna spiritele să accepte şi să impună o situaţie ce convenea în acelaşi timp autorităţilor iudee şi celor imperiale, căci încă de pe timpul lui Cezar organele puterii publice nu încetaseră nicio clipă să recunoască şi să autorizeze obiceiurile ancestrale ale iudeilor38; în sfârşit, nimic nu dovedeşte că Petru ar fi avut în toate domeniile aceeaşi poziţie ca Iacov sau că nu ar fi existat, chiar la Ierusalim şi în zona de influenţă respectivă, o anumită concurenţă între cel a cărui autoritate provenea din rolul său în fruntea celor doisprezece şi cel care o dobândise pe a sa prin înrudirea cu Iisus.

Dar în ce măsură erau aceşti emisari trimişi realmente de Iacov pentru a-i impune lui Pavel în propria sa zonă de misiune punctul de vedere al Ierusalimului? Erau ei adepţii celui al cărui ritualism şi exigenţe de puritate se făcuseră cunoscute tuturor? Nu putem şti. Pavel însuşi nu a reuşit întotdeauna să ascundă enervarea pe care i-o provocau «super-apostolii», dar a continuat să respecte până la capăt autoritatea lui Iacov la Ierusalim39.

În această problemă, Pavel a mers din decepţie în decepţie. Petru a cedat presiunii integriştilor, iar Barnaba la fel. Amândoi au început să mănânce ţinându-se la distanţă de cei ce nu respectau Legea. Atunci Pavel s-a

hotărât să-l înfrunte public pe Petru, într-o cuvântare din care ni s-a păstrat esenţialul şi care viza în exclusivitate un auditoriu de origine evreiască. Faptul că e singurul discurs introdus ulterior de Pavel în vreo scrisoare vădeşte întreaga importanţă pe care el i-o acorda.

Confruntarea s-a produs în decursul unei întruniri separate a creştinilor iudei. Era evident vorba de iudei elenizaţi, obişnuiţi cu terminologia şi cu gândirea greacă. Pavel începu prin a-l pune pe Petru în contradicţie cu el însuşi: el care, «iudeu» fiind, trăise până atunci «ca păgânii» (*ethnikos*), mâncând împreună cu aceştia alimente care nu erau *cuşer*, pentru ce voia dintr-odată să-i constrângă pe păgâni (*ethne*) «să trăiască [precum] iudeii» (*„ioudăizein*) *40*?

Argumentaţia este de ordin «cultural» – filosofic am putea spune – şi nu teologic. Ea utilizează concepte greceşti sau formate după modelul grec41 şi relansează o dezbatere fundamentală a iudaismului elenistic, din vremea când fascinaţia aculturaţiei şi a «vieţii după modelul grecesc» (*heilenismos*) declanşaseră în epoca Macabeilor un reflex de apărare, în numele «culturii iudaice», calificate pe atunci antinomic drept *ioudăismos42*. Confruntarea păstra un caracter acut, chiar şi printre primii creştini, dacă ne amintim de tensiunile dintre «evrei» şi «elenişti» în momentul morţii lui Ştefan43. Pavel intenţionează să-i pună capăt prin afirmarea unui relativism tipic grec, pe care în acel moment îl vehicula mai ales stoicismul: obiceiul este «stăpânul lumii», fiecare cu obiceiurile sale, străinul nu are decât să se adapteze mediului în care trăieşte… El însuşi va aplica acest principiu de-a lungul întregii sale vieţi, trăind ca un iudeu printre iudei şi ca un păgân printre păgâni.

Dar Petru şi ceilalţi nu au fost de acord. Nu ştim ce

fel de obiecţiuni au formulat, dar faptele vorbesc de la sine. Petru a rămas, Pavel a plecat… şi nu s-a mai întors niciodată în Antiohia, la Biserica la a cărei întemeiere contribuise. A plecat însoţit de Tit şi de Timotei, în timp ce Sila, însoţitorul din a doua călătorie, a rămas cu Petru44.

Asistăm la un adevărat exil: cum l-am putea numi altfel? Condiţiile sunt mult mai radicale decât cele în care a avut loc plecarea în cea de-a doua misiune, plecare şi aşa destul de agitată. De acum înainte, Pavel se simte complet independent faţă de Biserica din Antiohia, sentiment care de altfel îi tot sporise în decursul celei de-a doua călătorii. De data aceasta, el îşi taie toate punţile de întoarcere şi preconizează să lanseze un nou program, cu o echipă alcătuită în întregime din convertiţi păgâni, obişnuiţi cu Asia Mică. În acest mediu grecesc, unde spaţiul şi posibilităţile sunt nesfârşite, el se gândeşte să-şi valorifice capacităţile creative şi inovatoare, fără a se izbi de exigenţele iudaismului sau de rivalităţi apostolice, la fel ca în regiunile limitrofe ale Palestinei. El pleacă fără niciun cuvânt pentru creştinii din Antiohia, dar, în ciuda cruntei sale decepţii, noua lui misiune nu înseamnă câtuşi de puţin o dezertare: proiectele, inima şi viitorul lui aparţin Ierusalimului, Oraşului sfânt. Strângerea de ajutoare pentru săraci, sarcină încredinţată de autorităţile de la Ierusalim, constituie de pe acum unul din obiectivele noului său periplu şi reprezintă şi cel mai puternic motiv de întoarcere. Oricare ar fi însă neînţelegerile sale – ocazionale sau profunde – cu «super-apostolii», el se va declara întotdeauna solidar cu Biserica de la Ierusalim şi îi va respecta conducătorii, cel puţin în această calitate.

Să fi dorit el ruptura petrecută în Antiohia? Sau i-a fost impusă? Să fi rezultat ea numai din incapacitatea lui Pavel de a suporta «ingerinţele» lui Petru şi autoritatea mereu crescândă a unui membru din afară în comunitatea

pe care el o întemeiase? Acest din urmă fapt este incontestabil, dar sentimentele oamenilor din Antiohia la adresa lui Pavel sunt greu de descifrat. După cât se pare, amintirea lui s-a estompat, oamenii ajungând să-l declare pe Petru drept «prim episcop» şi «fondator» al Bisericii locale45. Acolo se mai discuta şi despre legăturile care ar fi putut exista între Pavel şi marele episcop Ignaţiu46.

Totuşi, influenţa lui Pavel nu a dispărut complet din Antiohia. Desigur, Evanghelia după Matei, scrisă pentru această comunitate în generaţia următoare, îi conferă lui Petru un rol de prim-plan şi îi atribuie o autoritate de magister, dar propovăduieşte o atitudine conciliantă faţă de păgânii convertiţi, desprinşi de obiceiurile iudaice47 şi dezvăluie tensiunile referitoare la obiectivul misiunii, uneori concepută în mod îngust şi particularist, alteori fidelă unei tradiţii universaliste, care nu respinge moştenirea spirituală a lui Pavel48. În acest context, Petru ar fi putut să apară ca omul căii de mijloc, cel care continua elanul paulin, integrându-i unele comori ale Legii iudaice, considerate a fi moştenire creştină. Abandonurile care l-au amărât atât de tare pe Pavel nu au fost însă nişte renegări. Sila s-a ataşat de Petru până într-atât că l-a urmat la Roma, dar scrisoarea circulară pe care a compus-o atunci în numele apostolului pune în valoare temele şi expresiile lui Pavel49. Cât despre Marcu, care la rândul său rupsese odinioară legăturile cu Pavel şi îl urmase pe Petru, el se va împăca într-o bună zi cu fostul lui învăţător50.

Să fi fost o problemă de dogmă? De cultură? De persoane şi de temperament? Greu de spus ce anume a fost ireductibil între Pavel şi ceilalţi, în momentul incidentului din Antiohia. Poate că pur şi simplu trecuse vremea profeţilor şi a charismaticilor.

Petru, apostol al iudeilor, Pavel, apostol «la

neamuri»… Complementaritatea vocaţiilor apostolice, asupra căreia Pavel va insista toată viaţa, rezultă în linii mari dintr-o apreciere retrospectivă a incidentului din Antiohia51. Pentru că, în nişte împrejurări anume, Petru a ales să nu se disocieze de cei habotnici şi să aplice principiile de segregare ale legii mozaice, Pavel îl va închide definitiv în mediul palestinian de cultură arameică. Într-adevăr, el nu îl va numi niciodată altfel decât cu porecla lui arameică de Chefa («Stânca»), în timp ce evangheliştii, autorul Faptelor şi redactorii epistolelor trimise în numele său vor utiliza sistematic forma greacă de «Petru» sau dublul nume de Simon-Petru, pentru a-i sublinia apartenenţa la Imperiu. Diferenţa de perspectivă este grăitoare, ca şi atitudinea părtinitoare a lui Pavel.

NOTE

1. Mărturia autobiografică din Gal. 2 şi cea din Fapte 15, 1 – 29 (despre care am mai arătat că foloseau o sursă antiohiană) concordă în privinţa celor trei aspecte ale conflictului: autoritatea apostolică a lui Pavel, circumcizia convertiţilor păgâni şi regulile *cuşer*, deşi sunt divergente în ceea ce priveşte înfruntările, iar autorul Faptelor face, ca de obicei, sincronizări artificiale şi prezintă situaţia finală ca armonioasă.

2. Vezi *supra*, cap. VI.

3. Cronica lui Malalas 242, 8 – 22; despre acest cronicar bizantin din secolul al VI-lea, care apelează la documentele oficiale şi cunoaşte bine arhivele locale, dar îi citează pe autori fără discernământ, vezi *supra*, cap. VI.

4. Cronica lui Malalas, 246, 20. Evhodos (sau Evhodios) este cunoscut şi de Eusebiu, *Cronica*, II, 750 – 756.

5. Fapte 15, 2 foloseşte pentru acest eveniment termenul grec clasic care desemnează lupta dintre facţiuni: *stasis*; motivul înfăţişat este o dezbatere

doctrinală (*zétéma*).

6. Fapte 28, 24 şi 29.

7. Marcu 2, 22.

8. Rom. 11, 17 – 19 şi 11, 24.

9. Gal. 2, 3.

10. Vezi *supra*, cap. VIII. Despre evoluţia poziţiei autorităţilor romane faţă de circumcizie, M. Smaliwood, «The Legislation of Hadrian and Antonius Pius against Circumcision», *Latomus*, 18, 1959, 334 – 347, de completat prin *Latomus*, 29, 1961, 93 – 96.

11. Vezi Josephus, *AI*, 16, 7, 6 [225] (despre Syllaios din Nabata, epoca lui Augustus); 13, 9, 1 [257] (pentru idumeeni); 20, 139, 145 şi (referitor la căsătoriile mixte între dinastia irodiană şi principii vecini); 20, 5 [39 – 47]: dezbaterea dintre doi consilieri iudei despre oportunitatea ca regele din Abadan (care s-a convertit la mijlocul secolului I) să fie circumcis este remarcabil de grăitoare.

12. Fapte 10, 9 – 29. Vezi şi Matei 15, 15 – 20.

13. Gal. 2, 4. În aceeaşi epocă, propovăduirea unui negustor iudeu într-o curte orientală este «rectificată» de un misionar mai rigorist, iar circumcizia se află şi ea în centrul dezbaterii (Josephus, *AI*, 20, 1 – 4 [17 – 37]. Termenul de «fraţi mincinoşi», apropiat de cel de «apostoli mincinoşi» (II Cor. 11, 13), desemnează în mod evident pe creştini şi nu pe emisari ai Sinedriului, cum a presupus W. Schmithaus, *Paulus und Jacobus*, Göttingen, 1963, 54 – 56 şi 89.

14. Fapte 8, 14 – 25. Petru şi Ioan au fost trimişi să cerceteze comunităţile întemeiate de elenişti.

15. Gal. 2, 1 – 2. Pavel foloseşte acelaşi termen de «apocalipsă» («descoperire») ca şi în Gal. 1, 12, Rom. 8, 18, I Cor. 2, 10 şi 14, 30: ceea ce poate indica în limbajul lui fie o apariţie, fie revelaţia voinţei dumnezeieşti.

16. Fapte 15, 3.

17. A se vedea, spre exemplu, turneele întreprinse de principii irodieni pentru a trezi simpatia supuşilor lor greci, înainte de a se înfăţişa lui Augustus: Josephus, *AI*, 17, 219, 224 – 249.

18. Este punctul de vedere ce apare în Fapte 15, 2, unde există un verb ce exprimă instaurarea ordinii (*etaxan*) «a rândui». Despre trimiterea lui Barnaba în misiune pornind de la Ierusalim, vezi Fapte 11, 22.

19. Despre rolul şi influenţa lui Petru în Antiohia, G. Downey – *A History of Antioch în Syria*, Princeton, 1961, Excursus 3: «Peter în Antioch», 583 – 586.

20. Gal. 1, 18 (de comparat cu Matei 17, 24 – 25): se poate discuta valoarea verbului *historein* folosit în această împrejurare, verb care în greaca clasică înseamnă «a se informa», dar care la autorii elenişti şi la Josephus a luat sensul mai simplu de «a vizita». Despre transmiterea tradiţiei lui Hristos de către cei Doisprezece: I Cor. 15, 3 – 8 şi 11, 23 – 25.

21. Fapte 10; Gal. 2; I Cor. 1, 12; I Petr. 1, 7.

22. Gal. 2, 2 nu menţionează decât una «în particular», «cu notabilităţile» («cei socotiţi a fi stâlpi»), pe când Luca vorbeşte de trei: o primă întâlnire de întâmpinare, Biserica, apostolii şi bătrânii (Fapte, 15, 4), o întrunire a apostolilor şi a bătrânilor pentru deliberare (Fapte, 15, 6), o întrunire a apostolilor şi a bătrânilor cu toată Biserica, pentru luarea unei hotărâri comune (15, 22).

23. De comparat cu II Cor., 11, 5, 18 şi 22 şi Filip., 3, 5.

24. Se poate face o apropiere între Fapte 15, 5 şi Gal. 2, 4: Luca îi numeşte pe cei al căror nume Pavel îl trece sub tăcere, poate din respect pentru învăţătorii lui din tinereţe.

25. Gal. 2, 6.

26. Unii exegeţi au presupus existenţa unor divergenţe fundamentale între Pavel şi cel puţin o parte dintre cei de la Ierusalim: S.G.F. Brandon – *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, Londra, 1951, 77 – 79.

27. Gal. 2, 9.

28. Gal. 2, 7, 8.

29. Gal. 2, 9. Cea mai bună definiţie a noţiunii de *koinonia* se găseşte în Aristotel, *Etica nicomahică*, VIII. Tentativa lui J.P. Sampley, *Pauline Partnership în Christ. Christian Community and Commitment* în *Light of Roman Law*, Philadelphia, 1980, de a face din *koinonia* echivalentul lui *societas*, adică o structură pe modelul societăţilor de afaceri, nu se prea justifică. Paritatea astfel creată este materializată printr-un gest oriental – a-şi întinde mâna dreaptă – atestat atât la evrei (II Regi 10; I Parai. 29, 24; II Parai. 30…) cât şi în Orientul ahemenid şi part (Diodor 16, 43, 3; Hariton 6, 7, 5). Despre dezvoltările teologice ale noţiunii de *koinonia*, vezi S. Brown, «Koinonia as the Basis of N.T. Ecclesiology», *One în Christ*, 12, 1976, 157 – 167.

30. Fapte 15, 7 – 11.

31. Fapte 15, 6 – 30 blochează ansamblul dezbaterii asupra circumciziei şi a interdicţiilor alimentare, în cadrul unui duel verbal între Petru şi Iacov, ceea ce i-a inspirat istoriografiei moderne denumirea de «primul conciliu de la Ierusalim»; unii au presupus chiar că a avut loc o convocare a tuturor apostolilor reîntorşi de pe toate câmpurile misionare (vezi din nou M. Hubaut, *Paul de Tarse*, Paris, 1989, 52). Aceste incursiuni diacronice ce duc la sincronisme factice sunt obişnuite pentru acest gen de literatură: vezi *supra*, cap. VI, iar ca exemplu paralel din literatura păgână, Filostrat, *V. Apollonios*, 4, 42. I Cor., 8, 10 şi Fapte, 21, 25 dovedesc că Pavel nu a aplicat niciodată

această hotărâre în zona lui misionară, ceea ce ar fi însemnat mai mult decât o provocare dacă ar fi participat la întrunire. Excelent studiul lui D. Catchpole, «Paul, James and the Apostolic Decree», *New Testament Studies*, 1977, 428 – 440, ce rezumă opinia general admisă de către exegeţi, deşi unii dintre ei cum ar fi G. Bornkamm sau W. Schmithals îi refuză decretului caracterul apostolic, văzând în el o reglementare sinagogală.

32. Vezi D. Catchpole, op. cit., şi M. Simon, «The Apostolic Decree and Its Setting in the Ancient Church», *Bulletin of the John Rylands Library*, 1970, 437 – 447.

33. Lev. 17, reluat în *Scrisoarea lui Aristaios*, 139 – 142 (Alexandria, sec. III), *Cartea jubileelor* (către 125), *Romanul lui Iosif şi Aseneth* 7, 1 (Alexandria).

34. Despre sensul cuvântului *porneia* într-un context creştin, vezi A. Rousselle, *Porneia*: *de la maîtrise du corps à la privation senzorielle*, Paris, 1983. De exemplu, grecii admiteau căsătoriile între fraţi şi surori după tată, nu şi după mamă.

35. II Cor. 6, 14; 7, 1.

36. Gal. 2, 12 (vezi Fapte 15, 5).

37. Fapte 11, 2.

38. Vezi acordarea de privilegii menţionată dejosephus, *AI*, 14, 10.

39. II Cor. 11, 5.

40. Gal. 2, 14.

41. «Iudei din fire netăiaţi împrejur» (2, 15) este o expresie aristoteliciană reluată în Rom. 2, 27 şi 11, 21 – 24. *loudăizein* şi *ioudăikos* sunt termeni formaţi după *hellenizein* şi *hellenikos*, în perioada Macabeilor (II Mac. 13, 21) şi reluaţi exclusiv în *Biblia* greacă şi la Josephus, *AI*, 20, 11, 1 [258]); *ethnikos*, un compus, format la fel, relativ la «neamurile» (*ethne*) păgâne, nu apare decât în Matei 5, 47; 6, 7; 18, 17, precum şi la Josephus, *El*, 6, 17.

42. Vezi E. Will-C. Orrieux, *Iouda ismos-Hellenismos*, Nancy, 1986, 10 – 11.

43. Fapte 6, 1.

44. El este cel care a redactat la Roma cea dintâi scrisoare a lui Petru (I Petr. 5, 12), în care se califică drept «frate credincios».

45. Eusebiu, *HE*, 3, 36, 2 şi *Cronica*, II, ed. Schoene, 2, 150, 156, reluat de Hieronim. În ciuda eforturilor celor doi cronicari, această tradiţie este în mod evident incompatibilă cu cea care prelungeşte la douăzeci şi cinci de ani episcopatul lui Petru la Roma.

46. După Eusebiu, *Cronica*, II, 150, 156, el ar fi fost hirotonisit de Petru; după *Constituţiile apostolice*, 7, 26, (sec. IV), acest lucru a fost făcut de către Pavel. Mult mai târziu, Ioan Gură de Aur va aduce mărturia unor tendinţe iudaizante în Biserica din Antiohia, ceea ce l-a făcut pe J. Danielou, *Nouvelle Histoire de l'Église*, Paris, 1963, 53 să tragă concluzia că ea era împărţită între o Biserică iudeo-creştină şi una elenistă.

47. Matei 16, 18 – 19; 17, 24 – 25 şi 15, 5.

48. I se poate opune Matei 10, 5 – 6 şi 15, 24 – 28, 16 – 20.

49. Vezi R.E. Brown şi J.P. Meier, *Antioche et Rome*, Paris, 1988, 172 – 176.

50. Filim. 24. Vezi şi col. 4, 10; II Tim. 4, 11 şi I Petr. 5, 13, Marcu reprezentând atunci un fel de trăsătură de unire între cercurile petrine şi pauline.

51. Gal. 2, 9 (relatarea conferinţei apostolice din 51) şi 2, 11 (relatarea incidentului din Antiohia); I Cor. 1, 12 şi 15, 5. Cele două epistole au fost scrise în 53 – 54. Pavel nu foloseşte decât o singură dată numele de «Petru», atunci când evocă prima sa întâlnire cu apostolul în 37 (Gal. 1, 18). Echivalenţa între arameicul *cephas* şi grecescul *petra* este dată de Ioan 1, 42.

Capitolul X *Vremea, nădejdii şi cu* ¡¿*Luturilor de viitor*

OBIECTIV: EFES

Încotro avea să se îndrepte Pavel? Se pare că a ezitat şi a plănuit o nouă călătorie la Ierusalim, pentru a solicita un arbitraj în privinţa a ceea ce el considera probabil drept o «încălcare» a autorităţii lui: ştim bine cât era de susceptibil în această privinţă1.

Şi într-adevăr, o tradiţie veche spune că Pavel, urmându-şi ideea, voia să se îndrepte spre Ierusalim, dar Duhul Sfânt l-a îndemnat să facă un ocol către provincia Asia, adică în regiunea Efes, pe care o evitase în cursul celei de-a doua misiuni2.

Inspiraţia venită de la Duhul Sfânt se potrivea cu veştile primite de la Priscila şi Acvila, prietenii lui din Corint, care îi rămăseseră partizani credincioşi 3. Ei se instalaseră în acest mare port al Asiei, căci exista o permanentă legătură navală între coasta europeană şi cea anatoliană a Mării Egee, atât între Efes şi Corint4, cât şi între Efes şi Pireu5. Oraşul reprezenta deci cartierul general ideal pentru oricine voia să întreţină relaţii susţinute cu Macedonia şi cu istmul Corintului, regiuni evanghelizate încă din timpul celei de-a doua călătorii, dar şi cu Tarsul şi cu întemeierile din Pisidia sau din Licaonia. Efesul era într-adevăr situat pe unul dintre drumurile neguţătorilor de lână care umblau după renumitele produse din Frigia occidentală, în valea râului Licos, la est, sau din Milet, la sud, precum şi după purpura de Lidia, la nord6. O dată în plus, Pavel a preferat drumul neguţătorilor, înscriindu-se pe una din marile axe ale comerţului cu textile. Probabil că a pornit chiar de la el de acasă, din Tars.

Între timp, proiectul său prindea viaţă. Conform cronicii din Fapte, primele contacte cu oamenii din Efes

datau din vara precedentă, când făcuse escală acolo la întoarcerea din Antiohia7. Ceea ce l-a întărit cu hotărâre a fost probabil raportul pe care l-a primit de la Acvila şi Priscila despre vitalitatea comunităţii ioanice din Efes, foarte interesată de ideile noi8. Era vorba de iudei elenizaţi şi este normal că Pavel, simţindu-se mai mult sau mai puţin respins din Antiohia în numele tradiţiilor şi al fidelităţii

MISIUNEA EFESIANĂ, ANII 52 – 55

faţă de iudaism, a fost atunci atras de o grupare îndepărtată de Templu şi de practicile acesteia. Ca şi în cazul primei sale călătorii către Antiohia Pisidiei pe urmele lui Sergius Paulus, el urmăreşte un obiectiv precis şi nu intenţionează să se oprească în drum pentru a întemeia Biserici la diferitele popasuri. Evanghelizarea va avea loc mai târziu, pornind de la Efes. Cea de-a treia călătorie se înfăţişează mai puţin ca o explorare misionară decât ca o schimbare de reşedinţă.

A poposit totuşi în Licaonia şi în Pisidia pentru a-şi vizita din nou Bisericile din Galatia, aşa cum o făcuse la începutul celei de-a doua călătorii şi pentru a le informa cu privire la acordul încheiat la Ierusalim, care îi confirma autoritatea apostolică şi îl mandata pentru strângerea de ajutoare. Cu acel prilej a indicat şi ce reguli trebuiau urmate9. Se pare că i s-a făcut o primire destul de rece, iar Timotei, care îl însoţea, a fost martorul multor persecuţii şi suferinţe la Antiohia, Iconia şi Listra10.

Pavel s-a îndreptat apoi spre Efes, străbătând «podişurile înalte» 11 ale Anatoliei centrale, adică a mers pe Via Sebaste, de la Antiohia Pisidiei la Apameea, de unde a ajuns în valea abruptă a Licosului: acolo era o răscruce importantă de drumuri12, situată într-o regiune unde se creşteau oi vestite pentru calitatea lânii lor, moale şi de un negru strălucitor, din care se făceau veşminte, exportate

apoi în întreaga lume romană. Ea îi atrăgea de multă vreme pe traficanţii şi bancherii italieni şi evrei, care îşi extindeau uneori zona de activitate până în Licaonia13. Pavel însă nu s-a oprit acolo. El a înaintat pe valea Meandrului, a trecut fluviul la Antiohia Caryei, apoi, printr-o trecătoare mai accesibilă, s-a îndreptat spre valea joasă a Caystrului şi a ajuns la Efes.

PAVEL ŞI COMUNITATEA IOANICĂ DIN EFES

Deşi comunitatea evreiască din Efes era veche şi foarte prosperă14, Acvila şi Priscila îi pregătiseră lui Pavel intrarea într-una din grupările cele mai marginale, cea care-l proslăvea pe Ioan Botezătorul 15 şi care fusese nevoită să părăsească Palestina după execuţia învăţătorului, prin anii ’30. Mai apoi, se raliaseră la ea şi alţi emigranţi cu tendinţe asemănătoare, căci Asia Mică a fost în permanenţă refugiul favorit al sectelor iudaice contestate16.

Cunoaştem acest mediu mai ales prin mărturiile ulterioare pe care le constituie Apocalipsa şi Epistolele lui Ioan17. Dar se pare că el era foarte eterogen încă de la sosirea lui Pavel acolo. Nucleul baptist era alcătuit din iudei tradiţionalişti, care primiseră deja – după cum reiese din Fapte – propovăduirea Evangheliei: marcaţi de Vechiul Testament, aceştia îl acceptaseră lesne pe Iisus ca fiind Mesia cel aşteptat, chiar dacă nu îi asimilaseră încă îndumnezeirea. Ei integraseră de asemenea, direct sau indirect, moştenirea esenian exprimată pregnant prin opoziţia, constant prezentă în scrierile lui Ioan, între lumină şi întuneric. În sfârşit, samaritenii şi eleniştii expulzaţi din Palestina şi-au pus şi ei pecetea: Evanghelia ulterior redactată de comunitatea ioanică acordă într-adevăr un loc considerabil samaritenilor şi convertirii acestora, reflectând astfel, într-o anume măsură, propovăduirea eleniştilor în regiune18. Ea exprimă şi

puncte de vedere profund opuse celor ale Templului 19, ceea ce ne poate face să gândim că, în cele din urmă, curentul elenist le absorbise pe toate celelalte. Aportul samarinean şi elenist contribuise din plin la izolarea acestei grupări din ansamblul iudeilor din Efes, dar îi şi conferise un caracter charismatic de netăgăduit20. Iată pentru ce aici fusese extrem de bine primit Apollo, un tânăr şi strălucit învăţător din Alexandria, pe care erudiţia nu îl împiedica să vorbească precum un profet inspirat21. Acesta a sosit la Efes cu foarte puţin timp înainte de Pavel. Catehizat de Acvila şi Priscila, el a fost trimis la Corint în urma cererii corintenilor din Efes22.

În acest mediu, Faptele îi atribuie lui Pavel o propovăduire de tip ioanic, reflectând însăşi sensibilitatea auditorilor săi întrucât îi face să descopere Duhul Sfânt, care se va situa în centrul Evangheliei locale. Acest punct de vedere datorează mult, fără îndoială, sursei efesiene folosite de autor, pe care o regăsim şi în modul în care sunt descrise activităţile apostolului. Primii doi ani petrecuţi de Pavel în Efes se reduc astfel în Fapte la o cronică a minunilor (caz unic în carte), analogă «Culegerilor de semne» compuse de primii ioanici. Felul în care oamenii din Efes speră în vindecare prin simplul contact cu veşmintele lui Pavel nu poate să nu amintească de femeia din Evanghelie care avea «curgere de sânge» şi care atinge haina lui Iisus23. Aidoma ioanicilor, autorul Faptelor exploatează aceste miracole în scopuri misionare, ca elemente de propovăduire şi instrumente de convertire: ele sunt difuzate în rândul populaţiei, printre iudei şi printre greci, unde stârnesc valuri de convertiri şi chiar autodafeuri.

Totuşi, autorul Faptelor nu poate să tragă concluzia unui succes al misiunii în mediul iudaic, acolo unde Pavel ar fi propovăduit vreme de trei luni. Se zice că ar fi botezat

vreo douăsprezece persoane, deci doar o parte dintre ioanici. Cum să nu ne gândim atunci la o sciziune a acestei comunităţi în ce priveşte atitudinea ei faţă de persoana şi de doctrina lui Pavel? Nicăieri şi în niciun moment nu s-au manifestat raporturi armonioase între fariseul convertit, dar rămas credincios Ierusalimului, şi elenişti…

Prin urmare, elanul ce păruse să o poarte pe victima iudaizanţilor din Antiohia către eleniştii din Efes s-a stins. Am putea să credem că în regiunea Efes cea dintâi propovăduire creştină a avut puţin impact asupra sinagogilor, unde cultura greacă şi o puternică integrare în societatea elenizată nu excludeau o fidelitate remarcabilă şi durabilă faţă de iudaismul tradiţionai, ce se mai putea remarca încă în secolul al IV-lea, în plin Imperiu creştin24. Cel dintâi convertit iudeu, pe care Pavel îl numea «pârga Asiei», purta un nume grecesc, Epenet. Tot în acest mediu şi-a câştigat el, pentru o vreme cel puţin, simpatia lui Alexandru, un iudeu din Efes, care a îndrăznit să-i ia apărarea în public. Această primă comunitate se întrunea la Acvila şi Priscila, cei mai credincioşi dintre toţi credincioşii, care, oriunde se duceau, înjghebau o Biserică «domesti că, în locuinţa lor25.

SOCIETATEA DIN EFES ŞI OCULTISMUL

În mediul păgân, condiţiile erau cu totul altele. Din punctul de vedere al grecilor, tabloul înfăţişat în Fapte este perfect verosimil, iar succesul acestui mod de propovăduire lesne de înţeles, dacă ne gândim la «confesiunea generală» publică (*exhomologesis*), o practică specifică anumitor comunităţi religioase din Asia Mică, Lidia, şi Frigia adiacentă, în vecinătatea Efesului26. Semnele dumnezeieşti – negative în general (boală, nebunie, orbire, moarte) – erau trăite drept tot atâtea îndemnuri ca omul să cugete la faptele lui şi să se împace

cu divinitatea. Cu o singură deosebire: semnele lui Pavel sunt toate pozitive, pentru că e vorba de vindecări şi de exorcisme… Iată de ce par ele «puţin obişnuite»!

Propovăduirea lui Pavel a folosit deci, parţial, curente ale sensibilităţii populare al căror caracter expresiv este subliniat în Fapte. Ele dau impresia că Pavel a fost chemat la Efes cu ocazia unei adevărate epidemii de taumaturgie şi demonologie, aşa cum sistematic se întâmpla când se abătea asupra oraşului vreo catastrofa naturală27 – or, se ştie că în acea perioadă regiunea a fost crunt încercată de foamete, epidemii de ciumă şi cutremure28. Efesenii recurgeau bucuros la talismane, care se vindeau în jurul sanctuarului lui Artemis: plăcuţe mici de bronz împodobite cu cerbi şi cu albine, care simbolizau cultul lui Artemis şi erau însoţite de formule încâlcite29.

La Efes se încetăţenise obiceiul de a se adresa taumaturgilor, chiar şi în marile familii ale aristocraţiei greco-romane. Pentru vindecarea copiilor bolnavi, acestea nu pregetau să recurgă la ghicitori şi la preoţi care aduceau jertfe şi făceau libaţiuni, rostind «formule barbare» pentru a îmbuna zeităţile subterane despre care se socotea că au pricinuit boala30. Vindecătorii iudei, care foloseau reţete farmaceutice datând din vremea regelui Solomon, erau deosebit de apreciaţi în cercurile cele mai elevate31.

Nu venise încă vremea unor opoziţii tranşante nici între filosofie şi magie, nici între raţionalism şi misticism, nici între Grecia şi Orient. În Asia, familiile de magistraţi romani şi cavalerii acceptau să se înrudească prin căsătorie cu dinastiile princiare locale în care tradiţiile misticismului uranian şi ale astrologiei caldeene rămâneau uneori extrem de vii32. Un cavaler roman celebru şi admirat în Efes la vremea când Pavel era acolo a făcut o dublă carieră de înalt funcţionar şi de astrolog: Tiberius

Claudius Babillus, de altfel «un foarte reputat literat» după spusele lui Seneca, a publicat mai multe scrieri astrologice intitulate *Babillea ephesia*, consacrându-se în acelaşi timp apărării culturii clasice în muzeul şi în biblioteca din Alexandria33. Aidoma filosofilor, astrologii cinsteau şi ei înţelepciunea34, iar intelectualii contemporani cu Pavel aveau tendinţa de a confunda înţelepciunea divină cu magia în sensul nobil al cuvântului, ca acceptare a supranaturalului. Pavel a avut permanenta preocupare de a face o distincţie între cele două35. În faţa acestei societăţi versate în materie de ocultism, el s-a prezentat tot ca un înţelept şi a început să predea într-o şcoală filosofică, anume cea a lui Tiranus36. Nici filosof şi nici mag, sau mai degrabă ambele deodată: taumaturg în slujba revelaţiei dumnezeieşti.

În timpul acestei perioade, propovăduirea paulină este o exortaţie la «adevărata» înţelepciune, cea a lui Hristos, în care sălăşluiesc «toate vistieriile înţelepciunii şi ale cunoştinţei». Numai credinţa în Hristos duce la cunoaştere. Pavel şi împreună-lucrătorii lui învaţă «pe orice om întru toată înţelepciunea» şi denunţă ca pe o vană înşelăciune filosofia întemeiată pe istoria omenească37.

NUCLEUL EFESIAN

În ce măsură a izbutit Pavel să cucerească audienţă în faţa lumii bune din Efes? Printre cei pe care i-a botezat acolo se numără cel puţin unul dintre acei «seniori», mari proprietari funciari, care constituiau pe atunci elita socială a ţării. Este vorba de Filimon, ce locuia în Frigia occidentală, la 200 kilometri de Efes, într-o regiune bogată în turme şi unde principala îndeletnicire era prelucrarea lânii. El îl întâlnise pe Pavel cu prilejul uneia dintre călătoriile sale în capitala Asiei38. Filimon aparţine grupului restrâns de «evergeţi», adică cei care, prin binefacerile şi daniile lor, înfrumuseţează – viaţa cea de

toate zilele a concetăţenilor sau îi ajută să depăşească momentele dificile, deblocând de exemplu stocuri de grâu sau finanţând ospeţe publice. Pavel îi subliniază rolul de «dăruitor» (*tropheus*), care constituie una dintre funcţiile esenţiale ale evergetului39. El se află aproape, din punct de vedere social, de acei «asiarhi» care, după cum arată Faptele40, simpatizau mai mult sau mai puţin cu Pavel şi care îi susţineau acţiunea: era vorba de demnitari ai cultului imperial (cinste foarte râvnită), care atrăgeau atenţia contemporanilor prin marile festivităţi pe care le ofereau cu aceste prilejuri. Pavel îl judecă deci pe Filimon ca fiind sensibil la aceste sentimente de filantropie şi de omenie care se răspândesc atunci în elita greco-romană41.

În Asia Mică, apostolii veneau în contact cu o societate foarte diferenţiată «de seniori şi de sclavi». Această observaţie, care inspiră toate scrisorile misiunii lui Pavel în Asia, precum şi pe cele ale misiunii lui Petru42, este confirmată de scriitorii epocii. Eroii romanelor greceşti trăiesc în oraşe mari de pe coastă, la Efes, la Milet, acolo unde se ilustrează prin daniile lor, dar stăpânesc şi domenii întinse la ţară, pe care le vizitează periodic şi unde lucrează numeroşi sclavi, unii apropiaţi familiei, alţii în lanţuri, în condiţiile foarte dure ale ergastulei43. Onisim, un alt convertit al lui Pavel, este unul dintre aceşti sclavi… dar el e fugar, căci s-a dus la mulţi kilometri de stăpânul său Filimon pentru a încerca să-şi găsească un loc într-un oraş mare. Onisim consideră mai mult sau mai puţin persoana apostolului ca pe un sanctuar, ca pe un azil de care el «se ataşează» 44, ceea ce îl pune pe Pavel într-o situaţie jenantă din punct de vedere juridic, întrucât în dreptul roman cel care ascundea un sclav fugit era socotit hoţ. Pavel nu a avut altă soluţie decât să-i ceară lui Filimon eliberarea lui Onisim, ca să îl poată folosi drept curier45.

Ceilalţi convertiţi din Efes sunt mai greu de situat din punct de vedere social. Mai sunt şi nume ale unora ce se aflau în trecere pe-acolo, cum ar fi Epafras din Colose. Numele lui, în formă de diminutiv (de la Epafroditos), nu sună foarte distins… Asemenea antroponime nu sunt niciodată folosite în lumea bună grecească, ci se regăsesc mai ales în mediile de liberţi. Totuşi, nu putem exclude ipoteza unui apelativ familiar, de uz intern46. Tihic şi Trofim, celelalte două nume păstrate, par să ateste o origine modestă, deşi nu sunt prenume exclusiv servile: Tihic, «Norocosul», nume rar purtat, este atestat în Frigia pentru sclavi47; cât despre Trofim, «Copil de ţâţă», mult mai răspândit, el se dădea iniţial celor ce creşteau într-o familie străină – fie sclavi născuţi în casa cuiva, fie copii abandonaţi şi luaţi de pe drumuri pentru a fi făcuţi servitori48. Statutul lor pare mediocru, dar sunt cunoscuţi unii cu numele de Trofim şi care au fost beneficiari ai educaţiei clasice pe care o primeau efebii.

În lipsa unor concluzii mai precise, se poate degaja impresia că nucleul efesian al misiunii pauline era remarcabil de eterogen.

UN MISIONAR PRINTRE ATÂŢIA ALŢII

La fel ca în Macedonia şi în Grecia centrală, în cursul celei de-a doua călătorii, propovăduirea lui Pavel a fost preluată de primii convertiţi şi purtată de-a lungul văii Meandrului şi a Licosului, care constituiau, ca şi Via Egnatia, o arteră comercială foarte frecventată. Comunităţi foarte active s-au dezvoltat la extremitatea ei orientală, în cetăţile frigiene Colose, Ierapole şi Laodiceea49. Oraşele cele mai apropiate de mare (şi de Efes), cum ar fi Tralles şi Magnesia Meandrului, au fost evanghelizate la rândul lor înainte de sfârşitul secolului I50.

Discipolii efeseiii ai lui Pavel nu merseseră deci din

aproape în aproape, ci mai degrabă «în sens invers», pornind de la regiunea cea mai îndepărtată – aproximativ 200 de kilometri – de marele port la Marea Egee. Faptul nu e de mirare, dacă ne gândim la afinităţile lui Pavel cu acest mediu. Era vorba de o întreagă populaţie ocupată cu producerea lânii de înaltă calitate şi cu confecţionarea sau negoţul de textile, aşa cum era probabil şi familia lui Pavel. De la o călătorie la alta, apostolul se integra aceloraşi grupuri şi utiliza aceleaşi solidarităţi familiale şi profesionale. Figura lui Epafras din Colose (oraş care îşi trăgea prosperitatea din calitatea Imurilor negre) nu trebuie să fi diferit prea mult de cea a Lidiei, vânzătoarea de purpură care îi întâmpinase pe cei veniţi în prima misiune din Macedonia; ba, mai mult, această femeie ar fi putut furniza relaţii utile, căci era originară din Tiatira Lidiei, regiune situată în apropiere (unde se producea purpură, întocmai ca la Ierapole) şi care întreţinea relaţii strânse cu oraşele frigiene vestite pentru apele lor şi calitatea vopselelor51. Misiunea paulină s-a dezvoltat într-un spaţiu foarte circumscris şi într-o societate restrânsă.

Oamenii din Colose erau poligloţi la fel ca şi Pavel: în oraş se vorbea greceşte, dialectul lidian (cel din regiunea Sardes şi Tiatira) şi dialectul pisidian (vorbit în cele mai vechi Biserici pauline) 52. Acest lucru pune în evidenţă intensa circulaţie existentă între aceste regiuni, în care se desfăşura aceeaşi activitate. Corporaţiile profesionale jucau un rol foarte important în toate domeniile şi oamenii transpuneau în viaţa de toate zilele idealul de «colaborare», de care Pavel se simţea atât de legat şi pe care se străduia să-l transpună în planul eclezial53. Iudeii jucau un rol foarte mare şi erau puternic implantaţi în jurul acestui important nod rutier, de mai bine de un secol54. E destul de posibil că religia lor mai împrumuta unele nuanţe eseniene sau ioanice, care stârniseră în acest

mediu o tendinţă spre dualism («Fiii luminii» şi «Fiii întunericului») şi o înclinaţie spre angelologie55.

Oricum, iniţiatorul misiunii a fost un convertit de origine păgână, Epafras din Colose. Acest învăţător (*didaskalos*), care era socotit un propovăduitor itinerant (deşi poate că el călătorea în interes profesional), nu a încetat să circule între Colose, Laodiceea, Ierapole şi Efes, unde venea să-i dea raportul lui Pavel şi să primească dispoziţii de la el56. La nivel local, fiecare Biserică era structurată într-un cadru familial: în Laodiceea, întrunirile aveau loc la Nimfas, iar în alte părţi, la notabilul Filimon. Întreaga familie a acestuia din urmă – soţia sa Apfia, Arhip, fiul sau prietenul lui57, precum şi sclavii – participau la viaţa Bisericii, dar, în timpul şederii lui Pavel la Efes, numai Arhip fusese investit cu o slujbă «întru Domnul» 58.

Organizarea rămânea efectiv foarte centralizată. Totul ajungea la Pavel şi totul pornea de la el. Bisericile primeau regulat vizita delegaţilor personali ai apostolului, aleşi din anturajul acestuia, la un nivel mai mult sau mai puţin înalt: Onisim sau Tihic erau buni să ducă scrisorile59, dar când s-a pus problema anihilării unei contra-misiuni iudaizante, Pavel a anunţat vizita lui Marcu60.

Aceste comunităţi par să fi avut un caracter charismatic mult mai redus decât cele de la Corint. În cadrul lor nu se făceau prorociri, iar liturghia este descrisă ca foarte simplă – cântări «duhovniceşti», laude şi psalmi61… Apostolii şi prorocii de la începuturile misiunii se retrag deci în faţa «învăţătorilor», a mesagerilor («evanghelişti») şi a «păstorilor», cărora din acest moment li se recunoaşte o vocaţie proprie62.

Valorificarea de către Pavel a tuturor adreselor utile, profesionale şi amicale, ar fi putut – şi ar fi trebuit – să ducă misiunea mai departe. Căci neguţătorii de purpură şi

de textile erau foarte activi nu numai în Lidia, la nord de Efes, dar şi la Milet, în sud, unde din vremuri străvechi linurile erau vestite pentru fineţea lor, iar industria purpurei este atestată către anii ’50, în cadrul unui monopol imperial63. Dar se constată, începând de atunci că, restrângându-şi acţiunea la o axă vest-est de-a lungul văilor Meandrului şi Licosului, grupul lui Pavel intenţionează să nu impieteze asupra ariei de influenţă a ioanicilor. El rămâne credincios acordurilor negociate la Ierusalim pentru recunoaşterea autonomiei fiecărui apostol şi realizarea – mai mult sau mai puţin – a unei împărţiri a câmpului apostolic64.

Într-adevăr, propovăduirea ioanică se va dezvolta la nord de Efes, de-a lungul axei majore de circulaţie care deservea Lidia şi lega principalele centre culturale şi comerciale: Smirna, «poarta terestră şi maritimă a tuturor acestor ţinuturi»; Pergamul, celebru pentru atelierele sale şi şcoala de medicină «înrudită cu cea a Iudeilor»; Tiatira, oraş al textilelor; Sardes, etapa de popas a caravanelor ce practicau comerţul pe uscat; Filadelfia, în centrul marilor domenii imperiale; şi în sfârşit Laodiceea Licosului, centra comercial şi bancar65. Întreaga regiune este astfel progresiv acoperită şi în condiţii destul de diferite de cele pe care le-au exploatat Pavel şi «împreună-lucrătorii» lui. Bisericile ioanice proliferează într-adevăr în interiorul comunităţilor iudaice mai vechi şi mai prospere66. Propovăduirea ioanică se desfăşoară în mediu iudaic. Misiunea paulină nu i-a evitat pe iudeii din Asia – care erau numeroşi la Efes şi în Laodiceea. Erau ei mulţi şi la Ierapole, şi la Tralles –, dar misiunea lui Pavel nu i-a vizat la fel de sistematic şi a recunoscut de altfel că a pătruns destul de puţin la ei67. Totuşi, cele două zone. apostolice se întâlneau şi se puteau suprapune în Efes şi în Laodiceea68.

La est, mergând spre interiorul Anatoliei, misionarii paulini se izbeau de extinderea zonei «petrine» 69, care a sfârşit prin a cuprinde o regiune foarte vastă, incluzând Capadocia, Frigia şi Bitinia, până la ţărmul Mării Negre. Evanghelizarea fusese foarte timpurie în aceste ţinuturi de unde proveneau doi dintre cei mai vechi şi mai credincioşi ucenici ai lui Pavel: Acvila şi Priscila (care par să fi stabilit foarte repede relaţii directe cu Roma) 70. Ea s-a putut sprijini pe comunităţile iudaice a căror prezenţă la Ancira, în inima Frigiei, este atestată de *Talmud*. Acvila şi Priscila sunt nişte convertiţi proveniţi din iudaism. Este vorba însă de nişte condiţii foarte speciale în sânul unei populaţii rurale şi recent elenizate, în care modul de viaţă urban de factură grecească abia începea să se răspândească.

Între aceste două mari misiuni, sfera de acţiune paulină pare extrem de îngustă, iar proiectul ei – modest. La drept vorbind, Pavel s-a îndreptat mai mult spre Europa decât spre Asia. Efesul nu este şi nu va fi niciodată pentru apostol o bază de acţiune în Asia, la scara provinciei, ci constituie o placă turnantă, de unde el să poată uşor gestiona problemele Europei.

GESTIONAREA BISERICILOR DIN EUROPA

În preajma reşedinţei din Efes a lui Pavel era un du-te-vino continuu. De la Corint soseau Erast, unul din înalţii demnitari, dar şi unii dintre cei dintâi credincioşi, ca Titus Iisus, zis şi Iustus, Sostene sau Ştefanas şi sclavii lui. Aceştia din urmă îi raportau apostolului despre situaţia Bisericii, după ce o călătorie precedentă a celor «din casa lui Hloe» denunţase tensiunile din interiorul Bisericii. Apollo s-a întors şi el la Efes, unde s-a apropiat atât de tare de Pavel – pe care îl întâlnea pentru prima dată – încât şi-a amânat întoarcerea în Europa71. Veneau şi din Macedonia prieteni vechi, precum Gaius din Doberos şi mai ales Aristarh, care a participat apoi la misiunea efesiană72.

Pavel răspundea din Efes la toate solicitările, scriind colaboratorilor săi cei mai siguri sau împuternicindu-i. Mai întâi l-a trimis pe Timotei, apoi pe Titus la Corint, apoi din nou pe Timotei şi pe Erast în Macedonia. S-a străduit să-l convingă pe Apollo să revină la Corint. În cele din urmă, Timotei, Tit şi Erast vor efectua fiecare câte un periplu complicat între Corint, Macedonia şi Efes73. Timotei este omul situaţiilor delicate, cel pe care Pavel îl trimite pentru a reaminti învăţătura şi Evanghelia sa, ori pentru a readuce vreo Biserică locală pe calea cea bună, după o metodă deja verificată în Tesalonic, în cursul celei de-a doua călătorii74. Mult mai diplomat ca Timotei, Tit se afirmă drept cel mai bun ambasador al apostolului. El este cel care va descurca iţele la Corint, unde prima vizită a lui Timotei fusese foarte prost interpretată, mai ales în absenţa capilor Bisericii din Corint, care tocmai atunci plecaseră la Efes.

Într-adevăr, viteza de reacţie a lui Pavel, în ciuda distanţelor, creează în Marea Egee situaţii încurcate, în care soarele se caută cu luna: Timotei este trimis la Corint imediat după primirea mesajului lui Hloe, care semnalează grave tensiuni în interiorul comunităţii; dar, când ajunge acolo, vinovaţii au şi plecat. Ca să-i înfăţişeze lui Pavel propria lor versiune, Timotei sfârşeşte prin a se reîntoarce la Efes, unde îi ratează şi pe Ştefanas, şi pe auxiliarii acestuia, care au pornit către Corint, ducând cu ei o scrisoare de la Pavel75.

Pavel se deplasează puţin, în schimb scrie mult. îşi anunţă în repetate rânduri vizita la corinteni, dar o amână mereu şi nu pare să fi proiectat vreo călătorie înainte de a-şi marca întoarcerea la Ierusalim printr-o inspecţie generală a Bisericilor din Europa76. În această perioadă schimburile epistolare în ambele sensuri sunt frecvente şi importante, deşi nu s-au păstrat decât câteva scrisori ale

lui Pavel. Mai ales corintenii îi tot puneau întrebări în scris77.

Aceste interogaţii epistolare îi conveneau lui Pavel, care nu a fost niciodată un om al discursurilor şi se simţea mult mai în largul său în scris78. Anii petrecuţi la Efes sunt cei în care Pavel îşi perfecţionează unealta epistolară până la a-i conferi o dimensiune literară, imitându-i – mai mult sau mai puţin – pe filosofii greci de la Epicur încoace. Corespondenţa lui este abundentă şi extrem de variată, mai variată decât s-ar putea crede la prima vedere întrucât «scrisoarea» către filipeni şi fiecare din scrisorile către corinteni constituie în realitate dosare ce regrupează scrieri al căror caracter, dată şi provenienţă sunt de natură foarte diferită79. Pavel întreţinea o corespondenţă personală, din care ne-a rămas scrisoarea către Filimon şi o corespondenţă administrativă, de tip «confirmare de primire» 80 sau «scrisoare de împuternicire», precum cea pe care i-o dă lui Tit şi delegaţilor care îl însoţesc la Corint81. Majoritatea scrisorilor sunt scrieri de circumstanţă, care vădesc o reacţie imediată – uneori pasională – la evenimente: după întoarcerea lui Timotei şi vestirea eşecului său la corinteni, Pavel le-a adresat imediat acestora o scrisoare, redactată «cu multe lacrimi» 82. Unele epistole, foarte dure, nu au fost poate niciodată trimise, Pavel înlocuindu-le cu un mesaj ceva mai blând după ce situaţia se detensionase83.

Dar omul acesta impulsiv era capabil şi să se ridice la nivelul scrisorii doctrinare, ce oglindeşte opinia îndelung chibzuită a unui conducător, sigur pe cunoştinţele lui, conştient de răspunderi şi pentru care a venit vremea sintezelor. El şi-a formulat esenţialul gândirii în lungile scrisori către corinteni, galateni şi romani, scrise la Efes sau în timpul călătoriei de întoarcere. Cea de-a doua Epistolă către Corinteni, cea către Galateni şi cea către

Coloseni, unde partea personală a lui Pavel este discutabilă, sunt concepute ca nişte enciclice, destinate unei întregi provincii. Toate vădesc un efort considerabil în materie de stil şi de compoziţie: Pavel nu era un retor grec, dar preocuparea mereu crescândă de a-şi împărtăşi modul de înţelegere a Evangheliei unor cititori de culturi diferite l-a făcut să recurgă la forme stilistice tot atât de sofisticate şi de variate ca testamentul spiritual, utilizat de literatura iudaică elenistică şi apreciat de ioanici84 sau ca apologia romană, aşa cum o codificase Cicero85.

Şiuttul Viwtl

O ECHIPĂ NOUĂ, UN SPIRIT NOU

Pe scurt, Pavel a învăţat foarte multe la Efes. De altfel, la vârsta maturităţii, ca şi în tinereţe, setea de cunoaştere rămâne trăsătura marcantă a personalităţii sale86.

Cultura lui elină s-a fortificat de-a lungul acestor ani de apostolat în care a fost supus tot mai mult influenţei filosofiei greceşti. Cuvântul «inteligenţă», de exemplu, atât de revelator pentru gândirea clasică, este de 25 până la 30 de ori mai frecvent în relatările lui Pavel decât în Vechiul Testament în spiritul căruia el s-a format. Tot aceasta este şi epoca în care a adoptat conceptul filosofic grecesc de «Plinătate» (*plerâma*) pentru a descrie Divinitatea87. În sfârşit, folosirea crescândă a vocabularului mistic grec şi a cuvântului «taină» arată că el nu a rămas insensibil la atmosfera şi la sensibilitatea religioasă a mediului în care se afla88. De altfel, misiunea a preluat, în sensul său tehnic, termenul pe care îl utilizau credincioşii în sanctuarele regiunii89 pentru a desemna accesul la locul de iniţiere: «a pătrunde în (*embateuein*) *90*.

Cunoştinţele sale despre esenism s-au amplificat şi ele, ceea ce ar fi de ajuns pentru a dovedi, dacă mai era nevoie, foarte marea disponibilitate spirituală a

apostolului, care nu a fost nicicând prizonierul unui curent dominant, iar simţul său critic era pe măsura dorinţei de a învăţa. Câţiva dintre cei mai apropiaţi colaboratori, proveniţi poate din rândurile ioanicilor91, vehiculau unele idei eseniene. Pe unele, Pavel le va accepta, pe altele nu… Ajutoarele sale combăteau cu vigoare deviaţionismul colosenilor, ispitiţi de cultul îngerilor şi de ritualismul sărbătorilor, dar el personal a răspândit la Corint unele teme eseniene, precum metafora Templului aplicată comunităţii credincioşilor. Este posibil să fi înserat într-o scrisoare un fragment esenian, ce reia opoziţia tradiţională dintre întuneric şi lumină, Hristos şi Satan, Dumnezeu şi idoli92…

Astfel, Pavel a adunat în jurul lui minţile cele mai diferite şi mai ales pe intelectuali. În Asia, disidentul Marcu va reveni la misiunea paulină (se plănuieşte trimiterea lui ca om de încredere pentru redresarea Bisericilor din Frigia93), iar misiunea sporeşte cu două achiziţii valoroase, Apollo şi Luca.

De fapt, Pavel şi Apollo s-au cunoscut mai bine la Efes. Nu aveau chiar aceeaşi cultură, întrucât – spre deosebire de Pavel – tânărul alexandrin dobândise toate cunoştinţele şi deprinsese toate tehnicile unui retor grec: avea un deosebit dar al vorbirii, scria uşor şi frumos în greceşte, avea chiar şi cunoştinţe de platonism… În plus, era mult mai desprins decât Pavel de practicile din Templu şi va păstra până la capăt o sensibilitate de factură ioanică94. În ciuda acestor diferenţe, Pavel nu a întârziat să-l considere drept un fel de *alter ego95* al său. Amândoi erau învăţători «puternic ţi]… în *Scripturi*», ambii profeţi charismatici96. Autoritatea apostolului în cercul ucenicilor săi nu era căutuşi de puţin o tiranie. Departe de a le propune un model unic, el era mândru de felul în care aceştia se completau.

Cât despre Luca, numele lui apare pentru prima oară în scrisorile de la Efes97. Conform tradiţiei98, el este medic, un itinerant care străbate lumea în căutarea unei clientele receptive, dar şi pentru a se instrui şi a descoperi ţinuturi noi. Călătoriile medicilor au adesea o dublă finalitate. Apollo era un iudeu şi un produs pur al elenismului alexandrin; Luca – dacă luăm în seamă tradiţia – era un păgân format în Antiohia Siriei, unde se afla o vestită şcoală de medicină99. Deşi sirian de origine şi având ca limbă maternă arameica (tot conform tradiţiei), scria greceşte ca un om cultivat şi cunoştea operele scriitorilor celor mai vestiţi, dacă e să-l identificăm cu autorul celei de-a Treia Evanghelii, scrisă în mod evident de un medic100.

Cât despre colaboratorii care l-au însoţit pe apostol începând cu perioada petrecută la Efes şi care au redactat jurnalul de călătorie din care se inspiră Faptele, aceştia vădesc o bună practică a limbii latine, din care extrag neologisme101, dar şi a limbajului marinăresc, vizibilă atunci când îşi exprimă interesul pentru corabie, pentru navigaţie, astronomie şi vânturi. Ei execută măsurători în «ancore» sau în «braţe marinăreşti» şi îşi descriu călătoria aidoma autorilor de peripluri, observând coasta de la distanţă, de pe mare şi segmentând-o între porturi şi diferite puncte de reper102. Toţi aceştia aparţin mediului cosmopolit al celor ce călătoresc, dar în acelaşi timp şi-au însuşit prejudecăţile fundamentale ele elenismului: criteriul limbii şi respingerea Barbarului, snobismul aristocraţiei, tradiţiile unei ospitalităţi stabilite după toate canoanele, dispreţul faţă de popor103.

Medicul, geograful şi apostolul se puteau înţelege, căci erau tipuri de personalităţi şi tipuri de existenţă foarte apropiate104. Toţi trebuiau să se impună prin charismă şi darul vorbirii în faţa unui public străin, adesea ostil;

trebuiau să se ferească de acuzaţiile de magie, de corupţie şi de tulburarea ordinii publice. În special Luca l-a cucerit imediat pe Pavel, care din acel moment l-a socotit printre «împreună-lucrătorii» săi, printre oamenii săi de încredere.

Echipa paulină este o echipă deschisă, care se tot primeneşte, dar oferă şi exemple remarcabile de fidelitate («credincioşie»). Majoritatea celor care au lucrat cu Pavel la Efes l-au urmat după aceea până la capăt105. Ei au constituit nucleul dur al misiunii, din moment ce au furnizat doisprezece din cei şaisprezece «colaboratori» cunoscuţi ai apostolului, pe care l-au reprezentat de la un cap la altul al Mediteranei. Dar unii dintre aceşti «efeseni» fuseseră recrutaţi cu prilejul unor călătorii anterioare şi se întorceau către Pavel din toate direcţiile: Sostene şi Iisus Iustus din Corint106, Aristarh din Macedonia, Marcu din Siria sau din Alexandria… în echipă au venit şi nişte rude de-ale lui Pavel, Andronic şi Iunia, care se convertiseră cu mult înaintea lui şi care îşi desfăşurau propriile activităţi misionare107.

Anturajul lui Pavel este ierarhizat. «Împreună-lucrătorii» constituie primul cerc108: Acvila şi Prisca (zisă şi Priscilla), Timotei şi Tit desigur, credincioşii dintotdeauna, dar şi iudeii Apollo, Marcu şi Iustus, macedonianul Aristarh, medicul Luca şi în sfârşit Dima (s) şi Filimon, recrutaţi la faţa locului. Pavel îi consideră pe aceşti «împreună-lucrători» (*synergoi*) ca pe nişte «asociaţi» (*koinonoi*). Ei sunt investiţi cu autoritatea charismatică a apostolului109. «Diaconii» 110, ca Epafras din Colose şi Tihic, sunt mai puţin apropiaţi de Pavel, în ciuda afecţiunii care îi uneşte şi doar încarcerarea va putea suprima distanţa dintre diacon şi învăţător, care îi rezervă atunci titlul de «împreună-rob» ni. În sfârşit, în jurul grupului mai gravitează şi alţi «apostoli»: Apollo,

Andronic şi Iunia. Se pare că, desemnându-i astfel, Pavel doreşte explicit să le recunoască independenţa şi valabilitatea propriului mandat apostolic. Arhip din Colose, care a obţinut o slujbă pentru Biserica locală, are dreptul la un titlu echivalent cu cel de «împreunălucrător», «împreună-oştean», iar Sostene, unul dintre mai marii de la Corint, este pretutindeni numit «frate» 112.

La doi ani după ruptura din Antiohia, venise vremea toleranţei şi a împăcărilor. Ca să reluăm expresia lui favorită, Pavel putea să creadă că toate uşile îi erau deschise113. Atunci şi-a făurit el noi planuri de călătorie, nu numai pentru a-şi vizita Bisericile din Macedonia şi Ahaia, înainte de a se urca la Ierusalim114, dar şi pentru a explora regiunile occidentale, din Italia şi până în Spania115. Din acel moment, el nu îşi mai concepe misiunea ca pe un tradiţional periplu de la Antiohia la Antiohia sau de la Ierusalim la Ierusalim, cu întoarcere în punctul de plecare, ci ca pe o explorare a spaţiului mediteranean dusă «până la marginea pământului». Orizontul iudeului din Cilicia s-a lărgit pe măsura călătoriilor familiare retorilor şi medicilor care fac acum parte din anturajul său116, în cadenţa neîncetatului du-te-vino între Efes şi Roma117. Pavel a integrat perspectiva «ecumenică», atât de caracteristică elenismului118.

Totuşi, proiectul său imediat rămâne strângerea de ajutoare pentru săracii din Ierusalim, ceea ce concretizează angajamentele luate în anul 51 faţă de «stâlpii Bisericii». Este proiectul unitar al misiunii, care adună într-o acţiune comună Bisericile din Galatia, Corint, Macedonia şi Asia119. Pavel l-a lansat în Galatia, la trecerea sa pe acolo, şi la Efes, încă de la sosire, în 52. Probabil că adunase bani pentru anul sabatic în timpul căruia nu aveau să fie nici semănături şi nici recolte, cuprins între toamna lui 54 şi toamna lui 55120.

Dificultăţile riscau să apară începând cu perioada critică de tranziţie, în primăvara lui 55, şi cu siguranţă că Pavel se gândise să plece înainte de întreruperea călătoriilor pe mare, în toamna lui 54. Strângerea de ajutoare a fost deci obiectivul esenţial al anului 53 – 54, după ce corintenii începuseră spontan această activitate în anul precedent, adică 53121. Pavel o prezintă ca pe un serviciu de asistenţă, dar şi ca pe un semn de recunoaştere, ca pe «supunerea mărturisirii voastre Evangheliei lui Hristos» 122, manifestare exterioară a universalităţii şi a unităţii Bisericii. El se gândea atunci să controleze dezvoltarea comunităţilor pe care le întemeiase. În schimb, evenimentele nu aveau să întârzie a-i demonstra contrariul.

NOTE

1. Vezi *infra*, cap. XI.

2. E vorba de o glosă din *Codexul* lui Th. de Beze, care reprezintă recenzia occidentală a Faptelor apostolilor, referitor la Fapte 18, 22.

3. Fapte 18, 26 şi I Cor. 16, 19.

4. Vezi Fapte 18, 24 – 27 şi 19, 22; I Cor. 16, 15, 19 etc.

5. Este ruta oficială a magistraţilor romani, care se prezintă la post în Asia (vezi J. Rouge – *Recherches sur l'organisation du commerce maritime en Méditerranée sous l'Empire romain*, Paris, 1966, 129 – 130) şi deci un itinerar foarte frecventat (de exemplu, Filostrat, *V. Ap.*, 5, 20).

6. Despre lânuri şi vopsele în valea Licosului, Strabon, 12, 8, 16 şi Pliniu *HN*, 8, 190. Despre linurile din Milet, vezi Cicero, II *Ver.*, 1, 86; Pliniu *HN*, 8, 190 şi 29, 33; Denis Periegetul, 823. Despre purpura de Lidia, obţinută dintr-o rădăcină, Vitruviu, 7, 14, 1 şi Pliniu *HN*, 19, 18, 47 şi 21, 27, 51 (purpură denumită *colossinus* după

oraşul Colose).

7. Fapte 18, 19.

8. Despre ioanici, vezi *supra*, cap. III, dar mai ales *infra*.

9. I Cor. 16, 1 – 4 (anterioară Epistolei către Galateni, ce menţionează strângerea de ajutoare), confirmată de Fapte 16, 4, deşi episodul este raportat la a doua călătorie, ca tot ce priveşte întrevederile de la Ierusalim.

10. II Tim. 3, 10 – 11: aceste încercări nu pot fi raportate decât la cea de-a treia călătorie, întrucât Timotei a fost recrutat de-abia într-a doua. A se face apropierea de unele neclarităţi, voite desigur, din Fapte 18, 23.

11. Fapte 19, 1 şi 18, 23, care precizează că Pavel a străbătut «pe rând ţinutul Galatiei şi Frigia». J. Bérard în «Les itinéraires de Saint Paul en Asie Mineure», *RA*, 1935, I, 84 – 88 (foarte puţin cunoscut) a respins ipoteza neverosimilă a unei prospectări în Turcia centrală prin Cezareea Capadociei, Tavium, Ancira şi Pessinonte. Se mai poate adăuga ceva la argumentaţia sa: Faptele, care indică regiunile în ordinea în care le-a străbătut Pavel, nu menţionează Capadocia; nicio scriere paulină nu vorbeşte de creştinii din aceste regiuni, recrutaţi de altfel într-un mediu rural (Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 10, 69, 9) complet străin lui Pavel şi care depind de zona care figurează în I Petr., 1; adresarea scrisorii «către Galateni» nu indică cu necesitate popoare care trăiesc în triburi, în Turcia centrală, şi nu în cetăţile din Licaonia şi din Pisidia, incluse în provincia Galatiei, pentru că în această epocă oamenii pot fi desemnaţi la fel de bine prin regiunea din care provin, ca şi prin oraşul de apartenenţă (asta în ce-l priveşte pe Trofim, numit uneori «asiatul», alteori «efeseanul»: Fapte 20, 4 şi 21, 29). J. Bérard, 85, elimină de asemenea şi ipoteza derutantă a celui dintâi istoric care a încercat să descifreze călătoriile misionare ale lui Pavel

pe teren şi anume W. Ramsay, *St. Paul*: *the Traveller and the Roman Citizen*, Londra, 1907, 265 – 266, care presupunea existenţa unui drum de munte între Apameea şi valea abruptă a Caystrului într-o regiune recunoscută de geografi ca rămasă impracticabilă până în secolul al XIX-lea şi neposedând niciun fel de cale naturală. Nu s-a ţinut seama îndeajuns de mediul profesional din care provenea Pavel, mult mai familiarizat cu itinerariul de pe valea Licosului.

12. Strabon 14, 2, 29 (663): accesul este deosebit de lesnicios către sud-est, adică prin Pisidia; etapele sunt indicate pe *Tabla lui Peutinger* 10, 1. Strabon descrie secţiunea cuprinsă între Laodiceea Licosului şi Licaonia ca fiind «pe coasta muntelui» (*paroreios*), ceea ce corespunde drumului de munte menţionat în Fapte 19, 1.

13. Strabon 12, 8, 16 (578) şi Pliniu, *HN*, 8, 190. Despre pătrunderea evreiască, ce datează de la sfârşitul secolului al III-lea, Josephus, *AI*, 12, 3, 4 (147 – 153) şi 14, 10, 20 (241 – 243). În privinţa populaţiei, vezi L. Robert în J. des Gagniers, *Laodicéc du Lycos*, Québec-Paris, 1969, 360.

14. Vezi Josephus, *AI*, 14, 10, 13 (228 – 230).

15. Fapte 19, 3.

16. Vezi F. Blanchetière – «Juifs et non-Juifs. Essai sur la Diaspora juive en Asie Mineure», *RPHR*, 54, 1974, 367 – 382.

17. Ele necesită o lectură pe mai multe niveluri pentru distingerea principalelor straturi care ne informează indirect despre istoria comunităţii, sau, cel puţin, despre componentele ei succesive: asupra acestui punct, principalii exegeţi au căzut de acord (O. Cullmann – *Le Milieu johannique*, Neuchitel-Paris, 1976; R.E. Brown – *La Communauté du disciple bien-aimé*, Paris, 1990.

18. Ioan 4, 4 – 42; Fapte 8, 1 – 40, care ar putea fi

izolate ca fiind Faptele lui Filip.

19. Ioan 4, 21.

20. Culegerea lor misionară cea mai veche pare a fi fost o culegere de minuni, care s-a numit *Evanghelia Semnelor* şi din care o parte apare şi în Evanghelia lui Ioan: vezi D.M. Smithjr. – «The Milieu of the Johannine Miracle Source», *în Jews*, *Greeks and Christians*, Leyda, 1976, 164 – 180.

21. Fapte 18, 25, care folosesc despre el verbul *lalein*, acelaşi ca şi pentru apostoli în ziua de Rusalii (Fapte 2, 3).

22. Versiunea occidentală a Faptelor sfinţilor apostoli.

23. Fapte 19, 11 – 19, de comparat cu Marcu 5, 28 şi Luca 6, 9. Există o paralelă cu «acţiunea la distanţă» a lui Petru, relatată în Fapte 5, 15.

24. Acest punct se verifică prin surse creştine ulterioare şi mai ales prin mărturiile directe ale sinagogilor anatoliene, recent scoase la iveală de arheologie: vezi A.T. Kraabel în G. Hanfmann, *Sardis*, Harvard University Press, 1983, 178 – 180.

25. I Cor. 16, 19.

26. Pe lângă lucrările clasice şi generale ale lui F. Steinleitner – *Die Beicht în Zusammenhange mit der Sakralen Rechtspjlege* in der *Antike*, Leipzig, 1913 şi ale lui R. Pettazzoni – *La confessione dei peccati*, III, Bologna, 1929, vezi H.W. Pleket – «Religious History as the History of Mentality», *Faith*, *Hope and Workship*, Leyda, 1981, 17 – 6189. Aspectul regional este pus în evidenţă prin repartiţia mărturiilor epigrafice în *TAM*, V/l.

27. A se compara cu nădejdea pusă de oameni în magul Apollonius din Tyana, atunci când a avut loc o epidemie de ciumă (Filostrat, *V. Ap*. 4, 1).

28. Lista e în D.M. Magie, *Roman Rule în Asia Minor*,

Princeton, 1950, 1332, nr. 8 şi 1421, nr. 73.

29. Hesychius şi *La Souda*, *ephesiaka grammata*. Vezi Ch. Picard, *Ephese et Claros*, Paris, 1922, 130 şi 131.

30. Romanul lui Xenofon din Efes 1, 7 (sfârşitul secolului I s-au începutul secolului al II-lea).

31. Fapte 19, 13 – 16, de comparat, în ciuda prezentării peiorative, cu Josephus, *AI*, 8, 45 – 49, în ce priveşte calitatea exorciştilor şi vindecătorilor iudei.

32. Se poate cita, de exemplu, căsătoria, prin anii ’60 – 70, dintre Claudia Babilla, fiica unui binefăcător din Pergam, procurator imperial, apoi prefect al Egiptului, şi un principe de Comagen, de o elenizare foarte recentă şi credincios tradiţiilor sale strămoşeşti (fiul lor va purta numele semnificativ de Filopapos): A. şi E. Bernand, *înscrii prions du colosse de Memnon*, nr. 29.

33. Vezi A. Stein, *PIR*, *Babillus*, 38 şi *infra*, cap. XI.

34. Babillus este cinstit de nepoata lui cu titlul de «înţelept»(*sophos*): *Inscriptions du colosse de Memnon*, nr. 29.

35. Vezi *supra*, cap. IV.

36. Fapte 19, 10. Nu trebuie dedus din numele lui Tyranus că era vorba de un frigian, legat mai mult sau mai puţin de cultul mistic al zeului Men: despre nume, un studiu al lui j. şi L. Robert, *Bulletin epigraphique*, 1973, 95.

37. Col. 1, 28; 2, 3; 2, 8 şi 23 (fie că epistola este scrisă chiar de Pavel sau de unul din colaboratorii lui – Timotei –, aşa cum cred astăzi unii, din raţiuni stilistice şi teologice: vezi W. Bujard, *Stylanalystische Untersuchungen zum Kolosserbrief*... Göttingen, 1973). A se compara cu Filim. 6.

38. Filim. 19, care nu precizează domiciliul lui Filimon; acesta poate fi dedus din identificarea celor convertiţi cu cei menţionaţi în Epistola către Coloseni. De

altfel, numele lui Filimon şi cel al soţiei sale sub forma Apfia. care apare în Filim. 2, sunt bine atestate în regiune, în special în oraşul Iconia din Licaonia şi în Antiohia Pisidiei, localităţi foarte legate de cele din Frigia occidentală (în închinările către zeul Men, *CMRDM*, 1, 149 şi 6; inscripţia de la Balbura în Pisidia).

39. Filim. 7. De comparat activitatea sa cu cea a binefăcătorului cunoscut din inscripţia de la Coloses (*IGR*, IV, 870), care într-o perioadă de foamete furnizează grâu la un preţ foarte mic.

40. Fapte 19, 31; dar trebuie ţinut cont de intenţia permanentă a autorului de a arăta pătrunderea creştinismului în cea mai înaltă societate.

41. A devenit o tradiţie paralela dintre scrisoarea lui Pavel către Filimon, pentru a apăra pe un sclav fugit şi cea a lui Pliniu cel Tânăr, *Scrisori* 9, 21 (începutul secolului al II-lea), «către dragul său Sabianus», în aceleaşi împrejurări. La vremea lui Pavel, acest comportament îi caracterizează pe stoicii precum Seneca.

42. El. 6, 5 – 9; Col. 4, 1; I Petr. 2, 18 şi 5, 3. Vezi şi I Tim. 6, 1 şi Tit 2, 9.

43. Vezi, de exemplu, descrierea domeniilor senioriale în romanul lui Hariton din Aphrodisias (în Carla, la sud de Efes), 2, 2 – 3 şi 4, 2, 1 – 8 (sfârşitul secolului I s-au începutul celui de-al II-lea).

44. Pavel, Filip. 12, foloseşte în legătură cu el verbul *katechein*, care se aplică de obicei sclavilor consacraţi din temple (*katoichoi*): vezi L. Delekat, *Katoche*, *Hierodulie und Adopţionfreilassung*, München, 1964. Despre aspectele juridice şi teologice decurgând din problema sclavului fugar, M. Sordi-*Paolo a Filemone o della Schiavitù*, Milano, 1987.

45. Col. 4, 9.

46. Col. 4, 12 (care este poate scrisă de Timotei),

Filip. 4, 23 (redactată de Pavel), de comparat cu Filip. 2, 25 (redactată de Pavel).

47. Col. 4, 7 şi El. 6, 21; Fapte 20, 4; vezi inscripţia de la Delii, *FD*, III 4, 471 (secolul I s-au al II-lea).

48. Fapte 20, 4 şi 21, 28 – 29; II Tini. 4, 20. Despre copiii abandonaţi (*threptoi*), vezi A. Cameron – *Anatolian Studies Buckler*, Manchester, 1939, 27 – 62.

49. Mărturii în biletul lui Pavel către Filimon şi în Epistola către Coloseni, scrisă fără îndoială de vreun secretar, poate de Timotei, dar «salutarea cu mâna mea, a lui Pavel» (4, 18). În privinţa datei acestor documente, vezi *infra*, cap. XI.

50. Când se opreşte la Smirna, în timpul călătoriei sale la Roma, în jur de 110, episcopul Antiohiei, Ignaţiu, scrie la Efes şi scrie şi Bisericilor din Magnesia şi din Tralles (Eusebiu, *HE*, 3, 36, 4 – 9). Încă de la sfârşitul primului an petrecut la Efes, Pavel, I Cor. 16, 19, poate vorbi de «Bisericile» Asiei.

51. Strabon, 13, 4, 14 (630). Excelente precizări privind regiunea, activităţile, reţeaua de relaţii stabilite de G.H.R. Horsley – *A study to the Letters to the Seven Churches of Asia*, Manchester, 1969, şi mai ales în publicaţia colectivă editată de J. des Gagniers, *Laodicée du Lycos*, Québec-Paris, 1969, 6 – 7.

52. Strabon, 13, 4, 17 (631).

53. Inscripţiile de la Ierapole, *IGR*, IV, 816, 821 şi 882 şi *CIL*, III, 748 (în latină).

54. De semnalat, în anul 62 î.Hr. O mărturie în pledoaria lui Cicero, *Pro Flacco*, 68. Aşezarea lor aici data de la sfârşitul secolului al III-lea, (Josephus, *AI*, 12, 3, 4 şi 14, 10, 20 [241 – 243]).

55. Aceste tendinţe sunt vizibile în Epistola către Coloseni, fără a mai vorbi de o respectare foarte ritualistă a calendarului, care constituia şi ea o caracteristică a

esenienilor: vezi *infra*, pp. 227 – 228.

56. Col. 4, 12 – 13 şi 10 – 11 (nu este citat printre iudeii din anturajul lui Pavel); Col. 1, 7 – 9.

57. Sursele antice ezită în această privinţă: Marcion, care scrie în Asia în secolul al II-lea, nu ştie dacă e vorba de fiul sau prietenul lui Filimon.

58. Col. 4 – 17. Mai târziu, tradiţia va face din Arhip şi din Nimfas primii doi episcopi din Laodiceea. Onisim, sclavul din Colose, pare într-adevăr să fi devenit mai târziu episcop de Efes, unde l-a cunoscut Ignaţiu din Antiohia (El. 1, 2, 6).

59. El. 6, 21, care poate că e o scrisoare trimisă în Laodiceea (Marcion, secolul al II-lea) sau o enciclică pentru toate Bisericile din regiune; Col. 4, 7 – 9.

60. Col. 4, 10. Vezi *infra*, cap. XI. Bisericile ioanice funcţionau într-un mod mai suplu, din moment ce Ioan nu le vizita decât «dacă era invitat» (Eusebiu, 3, 23, 6 – 8).

61. A se compara El. 5, 19 şi col. 4, 16 cu I Cor. 14, 19 şi 26 – 31.

62. A se compara lista slujbelor «întru Domnul» în El. 4, 11 şi I Cor. 12, 28.

63. *SE*, 1977, 800.

64. Vezi *supra*, cap. IX. Ar putea fi un argument pentru legarea comunităţilor ioanice din Asia de acel Ioan pe care Pavel îl întâlnise atunci la Ierusalim şi de care consideră că e cazul să se delimiteze în Gal. 2, 9, scrisă la Efes, pentru a-şi întemeia misiunea în Asia Mică, în timp ce Faptele nu menţionează nimic. Această identificare a întemeietorului Bisericilor ioanice din Asia cu Ioan, fiul lui Zebedeu, unul dintre cei Doisprezece, este cea în general admisă de către Biserică, începând cu secolul al II-lea; ea este sistematic respinsă de către O. Cullmann.

Le Milieu johannique, nr. 318, dar a fost progresiv admisă de către R.E. Brown, *La Communauté du disciple*

bien-aimé, 36 – 37.

65. Apocalipsa, 2 şi 3, care oferă detalii foarte concrete referitoare la activităţile din Laodiceea.

66. Documente citate de către Josephus, 14, 10, 13 [228 – 229] şi 19 [240] (Efes), 17 [235] (Sardes), 22 [247 – 255] (Pergam) şi 16, 6, 6 [171] (Sardes), care par efectiv a fi autentice. Inscripţie la Filadelfia, *CIJ III*, 754. Documentaţia arheologică relativă la sinagogile Lidiei este tratată în volumul editat de către G. Hanfmann, *Sardis*, 180 – 183.

67. Col. 4, 11.

68. Aceste două poluri ale misiunii pauline au primit de asemenea Biserici ioanice, citate în Apoc. 2, 1 – 7 şi 3, 14 – 19.

69. Zonă delimitată după circuitul urmat de scrisoarea trimisă din Roma în anii ’60 (I Petr. 1, 1).

70. Fapte 18, 1 – 2, de făcut apropierea cu mărturia, pentru Bitinia, a lui Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 10, 96, 6 şi 9. Vezi *supra*, cap. VIII.

71. Fapte 19, 22; Col. 4, 11 (identificabil cu Fapte 18, 7); I Cor. 16, 15 – 19; 1, 11; 16, 12.

72. Fapte 19, 29; Filim. 24.

73. I Cor. 4, 17; II Cor. 12, 18; Fapte 19, 22 şi Filip. 2, 19; Filip. 2, 25;

I Cor. 16, 12.

74. I Cor. 4, 17; de făcut apropierea cu I Ţes. 3, 1 – 3.

75. Despre succesiunea acestor evenimente; utilă, spre consultare, reconstituirea lui S. Dockx, «Chronologie paulinienne de l’année de la grande collecte», *RB*, 81, 1974, 183 – 195.

76. Proiectul din I Cor. 16, 5 – 8: Pavel intenţiona să plece, în mai, să viziteze Macedonia şi Grecia în timpul verii şi toamnei, apoi să-şi petreacă iarna la Corint, înainte de a reveni la Ierusalim în primăvara următoare. Mai

rămâne ipoteza unei vizite intermediare în Corint, sugerată de II Cor. 12, 14; despre diferitele interpretări ce pot fi date acestui text, vezi S. Dockx, 191 – 193.

77. I Cor. 7, 1 (Faptele lui Pavel au «rescris», în secolul al II-lea, unele dintre aceste scrisori).

78. II Cor. 10, 10.

79. Despre această descoperire a exegezei moderne, vezi J.-F. Collange – *L'Epire de saint Paul aux Philippiens*, Genève, 1973 şi *Énigmes de la deuxième épâtre de Paul aux Corinthiens*, Cambridge, 1972. Esenţialul dosarului corintian provine de la Efes (vezi totuşi II Cor. 1, 13, o scrisoare scrisă în Macedonia).

80. Bilet inclus în Filip. 4, 10 – 20.

81. Inclus în II Cor. 9.

82. II Cor. 2 – 4.

83. Este ipoteza lui S. Dockx, *art. cât.*, despre II Cor. 1 – 7, care ar fi înlocuit

II Cor. 10 – 13, păstrat, dar nu expediat.

84. Filip. 3. Inspirat din Vechiul Testament, acest gen literar (vezi în literatura elenistică *Testamentul celor Doisprezece Patriarhi*) este un discurs de rămas bun, ce se constituie în recapitularea unei vieţi. Faptele 20, 22 – 25 îi mai atribuie lui Pavel unul, adresat efesenilor, la modul ioanic (vezi Ioan 13 – 17).

85. Vezi frumoasa demonstraţie a lui M.D. Benz, *New Testament Studies*, 21, 1975, 353 – 379. Este un argument peremptoriu pentru a-i identifica pe destinatari cu locuitorii coloniilor romane din Pisidia şi Licaonia, din provincia Galatia şi nu cu triburile galate din centrul Asiei Mici, prea puţin elenizate şi incapabile să-l aprecieze.

86. Vezi *supra*, cap. II.

87. Vezi L. Cerfaux – *L'Itinéraire spirituel de Saint Paul*, Paris, 1966, 75 – 76, care compară din acest punct de vedere cele două Epistole către Tesaloniceni, cele mai

vechi, cu cele scrise la Efes.

88. Vezi A.D. Nock – «The Vocabulary of the New Testament» (1933), *în Essays on Religion and the Ancient World*, München, 1972, 341 – 343: de exemplu «să-l ţin la mine» (*katechéstai*: Filim., 13); «mistagog» (Filip., 4, 12); «naşterea cea de-a doua»(*palingenesia*: Tit, 3, 5).

89. Ch. Picard – *Ephèse et Claros*, Paris, 1922, 305.

90. Col. 2, 18.

91. De exemplu, autorul Epistolei către Efeseni, ale cărui semitisme şi particularităţi stilistice («puterea forţei sale»), precum şi teme ca «taina» şi «adevărul» amintesc de literatura liturgică de la Qumrân (vezi P. Benoît, «Qumrân and the New Testament», *în* J. Murphy-o Connor (ed.) *Paul and Qumrân*, Londra 1969).

92. I Cor. 3, 16 – 17 şi II Cor. 6, 14 – 17 (scrise la Efes). De asemenea se mai poate cita formula prepaulină din I Cor. 16, 22 şi din Rom. 1, 3 – 4.

93. Filim. 24 şi col. 4, 10, care pot fi raportate la o perioadă ulterioară, dacă ţinem seama de *Cronica* lui Eusebiu, care prelungeşte până în anul 62 şederea lui Marcu în Alexandria.

94. Să amintim faptul că Apollo este aproape unanim considerat ca fiind autorul Epistolei către Evrei, pe care se şi bazează prezenta analiză.

95. I Cor. 3, 5 – 9 şi 16, 12 («fratele Apollo»).

96. Aspecte subliniate în Fapte 18, 24 – 25.

97. Filim. 24; Col. 4, 14.

98. Eusebiu, *HE*, 3, 4, 6.

99. Luca 4, 23 şi 38. Prologul acestei Evanghelii este o expunere asupra metodei, făcută în maniera istoricilor clasici precum Tucidide, foarte citit la vremea aceea.

100. Vezi L. Cohn-Haft – *The Public Physicians of Ancient Greece*, Northampton Mass., 1956 şi H.M. Koelbing – *Artz und Patient*, 1977, 78 – 176.

101. Fapte 20, 31 (*trietia* pentru *triennium*); 21, 40 (*dialektos* pentru *dialectus*); 23, 35 (*praitorion* pentru *pretorium*); 27, 12 (*chiros* pentru *caurus*).

102. Fapte, 27, 7 – 44; 28, 11 – 13. Vezi S.M. Praeder – «Sea Voyages în Ancient Literature and the Theology of Luke-Acts», *Cath. Bibi. Q.*, 46, 1984, 683 – 706.

103. Fapte 14, 11; 18, 2; despre *eugeneia*, Fapte 13, 50; 17, 4 şi 11; 28, 7 şi 10; 17, 5.

104. Vezi *infra*, cap. XIII.

105. Rom. 16, 7.

106. Col. 4, 11 (iudeu). Este sigur identificabil cu Titus Iustus, «cinstitor al lui Dumnezeu» (Fapte 18, 7), deşi termenul de *théon sebomenoi* se aplică de obicei mai degrabă simpatizanţilor decât iudeilor (spre deosebire de *theosebcis*). Dar cognomenul de Iustus este efectiv traducerea ebraicului *Sadok*: e posibil ca autorul Faptelor să fi făcut o eroare de interpretare, pe baza unei terminologii rămase destul de vagi (vezi *supra*, cap. VI, nr. 30).

107. Studiu clasic al lui W.H. Olirog – *Paulus ucid seine Mitarbeiter*, Neukirchen, 1979.

108. Expresia îi este aplicată lui Tit (II Cor. 8, 23) şi lui Filimon (Filim. 17).

109. I Tim. 4, 14 şi II Tim. 1, 6 exprimă aceasta prin ritualul punerii mâinilor.

110. Col. 1, 7 şi 4, 7. Această denumire este folosită şi pentru un diacon în Ignaţiu, *Eph*.

111. Pentru Arhip, Filim., 2 (despre slujba lui, col. 4, 17); denumirea este, de asemenea, folosită pentru Epafrodit (Filip. 2, 25), în acelaşi timp cu cea de «împreună-lucrători».

112. Despre Sostene, I Cor. 1, 1.

113. I Cor. 16, 9; II Cor. 2, 12.

114. Planul călătoriei din I Cor. 16, 4 – 8 (abandonat

în II Cor. 1, 16, dar oarecum reluat – pare-se – mai târziu: Fapte 20, 1 – 3).

115. Rom. 15, 24 şi 28 (scris la Corint, la sfârşityil misiunii efesiene şi care menţionează proiectele anterioare, de mai multe ori amânate). Fapte 19, 1.

116. Intelectualii «sirieni» (în sensul larg al cuvântului) se familiarizează cu Occidentul roman după descoperirea coastei provensale la începutul secolului I î.Hr. de către filosoful Poseidonis din Apameea (Strabon, 4, 1, 7). Sub Nero, un filosof capadocian vizitează Gadés (Cadix: *V. Ap.*, 4, 47 şi 5, 1 – 7) şi foarte mulţi orientali ajung în valea Ronului, printre care un înţelept sirian (C.O. Jones, *Am. J. Phil.*, 1978, 336 – 353) şi un medic (Eusebiu, *HE*, 5, 2, 6).

117. Acvila şi Priscilla: din Asia Mică la Roma (Fapte 18, 2), de la Roma la Corint şi la Efes (I Cor. 16, 19; Fapte 18, 18), de la Efes la Roma (Rom. 16, 3), de la Roma la Efes (II Tim. 4, 19). Urbanus, un «împreună-lucrător», în rest necunoscut: de la Efes sau de la Corint la Roma (Rom. 16, 9).

118. Expresia «până la marginea pământului» îi era familiară autorului Faptelor 13, 47, care o foloseşte încă de la prima cuvântare ţinută în Antiohia Pisidiei. Pentru un iudeu elenizat, acesta este un ecou din Is. 49, 6, după Septiiaginta şi din Siracide 24, 32.

119. Sursele privind strângerea de ajutoare sunt Gal. 2, 10; I Cor. 16, 1 – 4; II Cor. 8, 1 – 24 şi 9, l-15; Rom. 15, 25 – 31.

120. Conjunctura a fost pusă în evidenţă de către J. Jeremías, «Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie», *ZNW*, 27, 1928, 98 – 99. E aceeaşi situaţie ca în urmă cu paisprezece ani, în 41, care poate că motivase o vizită a lui Pavel la Ierusalim pentru transportarea de fonduri (vezi *supra*, cap. V.) Anul iudaic

începea cu luna nouă imediat următoare echinocţiului de toamnă (vezi J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, Princeton, 1964, 59).

121. II Cor. 8, 10.

122. II Cor. 9, 12 – 13.

Capitolul XI

Movile încercări/

Pavel a gustat din toate ale vieţii la Efes, unde a cunoscut mizeria şi părăsirea1. El s-a aflat într-un pericol extrem, care l-a dus până în pragul morţii2, a suferit trupeşte, şi-a constatat decăderea fizică3 şi chiar a fost încarcerat4.

Şi ca şi cum toate acestea nu ar fi fost de-ajuns, a trăit deziluzii atât de amare, încât a fost pe punctul să se îndoiască de tot şi de toate5. În timp ce la Efes viaţa însăşi i-a fost ameninţată, Bisericile din Galatia, din Frigia şi din Europa i-au contestat autoritatea apostolică în cursul unei ofensive contramisionare de foarte mare amploare6. În decursul acestor luni dramatice, criza nu s-a limitat doar la conflicte cu iudeii şi cu păgânii din Efes, aşa cum ar putea reieşi din Fapte7. Ea i-a implicat şi pe creştini, în măsura în care pretutindeni se manifestau scindări şi tensiuni.

FACTORUL DE DEZORDINE

În cadrul Păcii romane, cuvântul-cheie în cetăţile greceşti integrate Imperiului era «ordinea», iar menţinerea ei constituia principalul obiectiv al organelor responsabile8, care garantau astfel locul, statutul şi demnitatea cetăţii lor în sânul romanităţii.

Din punctul de vedere al acestor autorităţi, existau numeroase motive ca Pavel să le fie suspect, căci propovăduirea lui a sfârşit prin a provoca, în valuri succesive, mişcări de protest din ce în ce mai importante printre elemente foarte diferite ale populaţiei.

Unele corporaţii profesionale, precum şi toţi cei care

trăiau direct de pe urma sanctuarului şi a marilor pelerinaje consacrate acestuia, se puteau simţi ameninţaţi în măsura în care constatau o diminuare a practicii religioase, imputabile lui Pavel. Iată cazul «argintarilor» din Efes, care le procurau pelerinilor amintiri şi obiecte votive. Pentru prima oară – şi care nu va fi cea din urmă! – la Efes, religia oficială percepe propovăduirea creştină în termeni de concurenţă; ulterior, mărturii dintre cele mai obiective, aduse de magistraţi romani, vor veni să confirme acest punct de vedere exprimat în Fapte9. Nu numai fabricanţii de ex*voto*-uri profitau din plin de faima Artemisei. Pe lângă ei mai erau şi preoţii şi ajutoarele acestora, ce revindeau de exemplu pielea animalelor jertfite, şi mai erau şi măcelariijertfitori, care tranşau carnea şi comercializau o parte din ea, constituind pretutindeni puternice corporaţii10. Afacerea cărnurilor jertfite («idolotiţii») nu era o simplă problemă de doctrină introdusă în polemica creştinilor, ci privea viaţa de toate zilele a populaţiei.

Faptul că izbucnirea crizei s-a produs la instigarea corporaţiilor este perfect verosimil. Acestea erau extrem de numeroase în cetăţile Asiei, atât în domeniul alimentar cât şi în cel artizanal şi textil, iar la Efes este atestată o «ghildă» a argintarilor. Departe de a exprima vreo revendicare socială, ele se preocupau mai ales să-şi arate supunerea faţă de Imperiu şi să-şi ofere sprijinul 11 acestuia. Pentru a elimina factorii de dezordine, ele ştiau să manipuleze mulţimea, să profite de marile participări populare cu prilejul serbărilor şi spectacolelor şi să recurgă la proceduri expeditive: astfel, în cetăţile Imperiului, un vot prin simpla aclamaţie a mulţimii adunate putea fi suficient pentru a trimite la moarte pe un răzvrătit12. Este ceea ce s-a şi petrecut la teatrul din Efes, după cum se arată în Fapte, când ceata argintarilor a pus

la cale o răzmeriţă care a primejduit viaţa lui Pavel.

Mişcarea căpătase şi o nuanţă antisemită. Pavel îi va constata efectele abia mai târziu: la sfârşitul misiunii efesiene, toţi colaboratorii iudei dispăruseră. Din misiune nu mai făcea parte decât un străin, corinteanul Iisus, astfel încât i s-a cerut sprijinul lui Marcu13. Într-adevăr, rudele apostolului, Andronic şi Iunia, căzuseră şi ele victime unor manevre ostile şi fuseseră întemniţate împreună cu el. În această perioadă, fidelii săi credincioşii, iudeii Acvila şi Priscila, trebuiseră să-şi asume riscuri foarte mari. Aceste familii evreieşti au părăsit atunci Efesul şi s-au dus la Roma. La fel a procedat şi cel dintâi convertit al lui Pavel, Epenet, care pare să provină dintre iudeii ioanici14. Exilul probabil că urmează evenimentelor care au motivat întemniţarea lui Pavel şi a rudelor sale15. Din relatarea cuprinsă în Fapte rezultă un ecou al situaţiei: acolo se aminteşte că la teatru, în timpul răscoalei meşterilor, unul dintre simpatizanţii lui Pavel a fost împiedicat să ia cuvântul, pur şi simplu pentru că era iudeu. Şi imediat se precizează că acuzaţia a fost colectivă…

Acest antisemitism, care a devenit – se pare – foarte virulent la Efes, din moment ce a obligat un întreg grup de oameni să se disperseze, exista în stare latentă în toate cetăţile din Orientul grecesc: istoria Alexandriei furnizează numeroase manifestări de acest tip în perioada respectivă16. Era de-ajuns un impuls, pentru a se trece la ostilităţi deschise. Or, în anii 53 – 54, Efesul dispunea de un asemenea catalizator în persoana unui notabil roman, Tiberius Claudius Babillus, care îmbina charisma taumaturgului cu prejudecăţile unui intelectual antisemit. Era un reprezentant al puterii.

53 – 54 d.Hr.: O CONJUNCTURĂ PAROXISTICĂ

Se pare că Pavel l-a desemnat pe cel de la care i s-au tras necazurile printr-o expresie codificată, deliberat

enigmatică şi ambiguă, pe care doar destinatarii o puteau înţelege. Suntem în prezenţa unei tradiţii a diatribei şi a genului epistolar antic17. Când precizează că ameninţarea cu moartea care a apăsat asupra lui la Efes i-a venit sub forma de «răspuns» provenind de la administraţia imperială18, Pavel nu poate lua acest termen în sensul său tehnic, de confirmare trimisă de la Roma, căci, în acest caz, sentinţa cu moartea ar fi fost imediat executată – or, iată că ea nu a avut loc. Pavel pare mai degrabă să facă o aluzie discretă, dar precisă la persoana lui Babillus, pe care prietenia şi favorurile împăratului Claudiu îl ridicaseră la rangul de ofiţer de legătură între cetăţile greceşti şi curte, de redactor (*Adresponsa*) al «răspunsurilor» oficiale la solicitările şi întrebările acestora.

Babillus era în acelaşi timp apărător al ordinii romane – şi chiar al culturii clasice –, antisemit, taumaturg şi astrolog. Acesta a avut înalte responsabilităţi în domeniul cultelor şi al învăţământului din Alexandria. El însuşi (sau poate tatăl lui) a fost în anul 41 şeful ambasadei alexandrine şi s-a dus, împreună cu filosoful stoic Chairemon, să facă plângere împotriva iudeilor şi să ceară restaurarea cultelor naţionale. La Efes, unde figurează printre marii binefăcători ai cetăţii, el îşi manifestă fără încetare credinţa în Artemisa; dar personajul oficial nu trebuie să ne facă să-l uităm pe taumaturg, care şi-a publicat scrierile astrologice sub titlul de *Babillea ephesia 19*.

De altfel, creştinii din Asia nu l-au uitat, pentru că va apărea în Apocalipsă ca principalul lor persecutor, sub trăsăturile unei fiare cu coame, făcând «semne mari» 20. Or Babillus era în trecere aici în anul 53 sau 54, puţin înainte de a-şi prelua noul post de prefect al Egiptului21. Întrucât încercarea prin care a trecut Pavel ia sfârşit

primăvara22, vom situa în iarna dintre anii 53 – 54 conflictul acut care era fatal să izbucnească între cei doi taumaturgi23.

Dar ce formă a luat înfruntarea? Mişcări de mase, mişcare de opinii, după cum afirmă Faptele? Sau poate chiar o procedură penală, de competenţa guvernatorului provinciei?

LUPTA ÎMPOTRIVA FIARELOR

Pavel a descris prima încercare din care a ieşit victorios ca o «luptă împotriva fiarelor» 24. Desigur, ar putea fi vorba de o expresie figurată, fiara fiind folosită curent de iudaismul elenistic, apoi de literatura creştină pentru a simboliza răul, cruzimea, persecuţia… S-a comparat adesea furia şi frenezia păgânilor cu sălbăticia unei fiare25.

Romanul lui Pavel, scris în Asia în secolul al II-lea, a interpretat *ad litteram* aluzia apostolului, într-un episod pe care îl situează la Efes, înainte de plecarea în Macedonia şi Corint, într-un cadru care aminteşte foarte mult de cel al răscoalei evocate în Fapte: Pavel se apără în faţa guvernatorului; este trimis să fie «dat fiarelor» de mulţimea care strigă cu glas tare; aşteaptă executarea sentinţei într-o închisoare de lângă stadion, interval de timp în care o converteşte pe soţia guvernatorului; devine victima geloziei unui apropiat al acestui înalt personaj26.

Dar, fără vreun element romanesc, o altă aluzie a lui Pavel în aceeaşi Epistolă către Corinteni, de data aceasta mult mai dezvoltată, merge în acelaşi sens. Cugetând la vocaţia lui de apostol şi la evenimentele trăite în ultimele luni, lui i se pare că Dumnezeu i-a «dat în spectacol» pe ei, apostolii, ca «pe nişte osândiţi la moarte», care s-au făcut astfel «privelişte lumii» (ca la teatru). Toată această terminologie este tehnică şi extrem de precisă. De altfel, folosirea ei este unică în Noul Testament27. Putem deci

considera că Pavel continuă să «fileze» metafora, cu toate că aceasta, deşi foarte nepopulară (spre deosebire de cea a stadionului), nu-i poate sugera unui greco-roman decât o imagine sordidă şi infamantă.

Multă vreme crezut că un cetăţean roman nu putea fi condamnat la o pedeapsă atât de degradantă. Oare aşa să fi stat lucrurile?! La sfârşitul Republicii şi la începutul Imperiului nu existau legi care să-i garanteze cetăţeanului roman privilegii în această privinţă, chiar dacă opinia generală considera anumite pedepse ca fiind abuzive. Inciuda acestor prejudecăţi, au existat cetăţeni «daţi fiarelor» în Spania pe vremea lui Cicero, la Roma, sub Caligula şi Claudiu, iar în Iudeea şi chiar în Galia Narbonensis au fost crucificaţi cetăţeni romani la mijlocul secolului I. Nu exista pe atunci nicio protecţie legală împotriva furiei mulţimii sau a necesităţii imediate a vreunui guvernator, preocupat să alimenteze jocurile pe care trebuia să le organizeze periodic în amfiteatru: la Efes, în luptele cu animale (lupta era calificată drept «vânătoare»!) se utilizau frecvent condamnaţi *ad bestias*, aduşi în arenă şi expuşi fiarelor, cu funia la gât şi cu mâinile legate. Acestora nu li se dădeau arme şi nu erau lăsaţi nici măcar să-şi folosească membrele28.

Iată care era supliciul rezervat în general sacrilegiilor şi vrăjitorilor29. Pare verosimil ca cei care, precum Babillus, nu încetau să-şi manifeste public credinţa faţă de Artemisa să fi lansat o acuzaţie de acest tip împotriva lui Pavel, mai ales în atmosfera de mari ceremonii care se desfăşurau atunci în cinstea împăratului şi care strângeau în jurul asiarhilor delegaţi veniţi din întreaga Asie30. Acuzaţia de sacrilegiu (sau de impietate) putea porni de la orice stricăciune făcută sanctuarului sau de la orice încălcare a regulilor de cult. Ea era luată într-un sens foarte larg şi adesea oglindea mai degrabă o ocară

adusă societăţii decât un delict religios sau un delict de opinie: era denunţată «oaia neagră» şi nu necredinciosul 31.

După Fapte, nu a putut fi susţinută nici acuzaţia de sacrilegiu, nici cea de hulă. Secretarul Asiei, un foarte mare dregător, a demonstrat că grupul lui Pavel era nevinovat, că manifestaţia populară era deci ilegală şi că în ochii administraţiei romane ea putea aduce a răscoală32. Acest deznodământ fericit nu se află în mod obligatoriu în contradicţie cu încercarea pe care Pavel spune că a trăit-o, într-atât erau de versatile şi capabile de revirimentele cele mai zguduitoare mulţimile din Antichitate. Acuzatul sosea în teatru, era invitat să se justifice în faţa mulţimii, ceea ce nu era atât de uşor într-un edificiu cu 24.000 de locuri33, în timp ce corporaţiile de meşteşugari dirijau aclamaţiile34, favorabile sau defavorabile. Dar chiar şi după condamnare, guvernatorul îl mai putea scoate pe nefericit din amfiteatru, dacă era sigur de statutul de cetăţean al acestuia. Uneori însă mulţimea se îndârjea, cerând spectacolul şi guvernatorul sfârşea prin a ceda în faţa presiunilor ei35…

La vremea aceea, multe lucruri erau cu putinţă. Oamenii interveneau, stârneau curente de opinie contrare sau înlesneau câte o evadare. Asta au şi făcut la Efes Acvila şi Priscila, riscându-şi viaţa spre a o salva pe cea a apostolului36. Apoi, momentul critic a trecut, înfierbântarea a scăzut, iar Pavel şi-a recăpătat libertatea de acţiune şi a crezut că se va putea consacra organizării Bisericilor şi strângerii de ajutoare37. Răgazul a fost însă de scurtă durată.

«ASPRU PEDEPSIT, DAR NU UCIS!» 38

Pavel era un bărbat rezistent39. În Iconia, supravieţuise unei lapidări; la Filipi, fusese bătut cu vergile de romani40; la Efes, a avut de îndurat mai multe

întemniţări, a fost din nou bătut, apoi flagelat de autorităţile sinagogii pentru că încălcase interdicţiile legii mozaice41. În acest context, ne gândim la problemele care se puseseră deja în Antiohia şi Ierusalim, ca de exemplu cea a hranei *cuşer* şi a separării iudeilor de păgâni.

Împrejurările ne rămân necunoscute. Cât îi priveşte pe iudei, ostilitatea tenace a mediilor tradiţionale nu e un lucru de mirare: existaseră legături între grupul lui Pavel şi cel marginal, al ioanicilor; cele dintâi convertiri realizate de apostol, foarte puţine la număr, fuseseră probabil considerate ca o nouă sciziune; propovăduirea creştină poate că declanşase o persecuţie antisemită; în sfârşit, strângerea de ajutoare organizată de către Pavel, atunci când el îi solicita pe convertiţii iudei, putea să treacă drept o deturnare de fonduri. Nu erau oare datori aceştia să-şi verse contribuţia către Templu42? Iudeii din Efes aveau posibilitatea să reprime ceea ce ei considerau a fi un abuz sau un sacrilegiu, căci autorităţile romane le lăsaseră dreptul de a aplica întru totul legea mozaică, mai ales pentru sacrilegiile sau furturile care aveau drept ţintă sinagogile. O condamnare formulată de Bătrânii din Efes ar putea explica împotrivirea lui Pavel faţă de justiţia iudee la sfârşitul şederii sale în Efes. După ce recomandase recurgerea la tribunalele iudee, excluzându-le pe toate celelalte, până la urmă el a preferat tribunalele Imperiului43.

În mod normal, cetăţeanul roman scăpa de bătaia cu vergi44 dacă putea să facă dovada identităţii sale. Dar s-a văzut la Filipi cât de greu se producea asemenea dovadă! Prin urmare, se iveau abuzuri de autoritate. Mai trebuie ţinut seama şi de faptul că pedeapsa respectivă tindea atunci să fie din ce în ce mai des aplicată. Administrată cu măsură, ea avea valoare de avertisment („*admonitio*). Guvernatorul putea recurge la aceasta pentru delictele

minore, care nu presupuneau procese. Adesea, ea preceda trimiterea unui delinc? vent în mine, la muncă silnică, posibilitate ce nu poate – fi complet exclusă în cazul lui Pavel, întrucât acesta menţionează, într-o scrisoare de la Efes «semnele» pe care le poartă pe trup45. În acest context ne putem pune în sfârşit problema resurselor lui Pavel la Efes, ca şi a solvabilităţii sale, întrucât bătaia cu vergile înlocuia frecvent amenda aplicată vinovatului, atunci când acesta nu era în stare să o plătească.

Oricum ar fi, aceste încercări succesive s-au desfăşurat cu adevărat. În timpul uneia dintre întemniţări, Pavel s-a gândit la un moment dat să se întoarcă la Ierusalim pe uscat şi pe drumul cel mai scurt, luând-o mai întâi pe valea Licosului46. În felul acesta el îşi anula proiectul anterior de vizitare a Bisericilor din Europa. Când în cele din urmă a putut părăsi Efesul, în primăvara lui 54, în provincie tocmai venise un nou guvernator, M. Junius Silanus, înlocuindu-l pe L. Pedanius Jucundus, care ocupa acest post din 51 şi în mandatul căruia trebuie situate toate necazurile lui Pavel.

Acestea l-au marcat definitiv: ajuns un om în vârstă, constată că «omul nostru cel din afară se trece» şi cere ca «nimeni să nu-mi mai facă supărare, căci eu port în trupul meu semnele Domnului Iisus» 47. În concluzie, încercările care au urmat după «lupta împotriva fiarelor» şi despre care nu ştim nimic par a fi fost mult mai îndelungi şi mai grele decât cele pricinuite de prima ciocnire cu autorităţile din Efes.

DEZAVANTAJUL ABSENŢEI ŞI DEZBINĂRILE DE LA CORINT48

În închisoare şi în afara închisorii, Pavel avea să-şi dea seama că nu era atât de uşor să dirijezi de la distanţă Bisericile din Europa şi nici chiar pe cele din Asia. Încă din prima perioadă de captivitate şi timp de mai multe

săptămâni în care toate energia lui a fost absorbită de ameninţarea pe care poliţia din Corint o făcea să planeze asupra lui, creştinii au început să protesteze. I se reproşa lui Pavel pretenţia de a hotărî totul de departe, fără a se afla în miezul problemelor şi fără a cunoaşte bine situaţia locală. Drept este că el tranşa rapid şi brutal: «Ci eu, deşi departe cu trupul, însă de faţă cu duhul, am şi judecat, ca şi cum aş fi de faţă!» 49 în timpul şederii sale la Efes, Pavel a descoperit treptat dezavantajul absenţei şi, descumpănit, nu a mai ştiut ce ton să adopte50.

La Corint, unii se «umflau în pene», socotind că îi puteau lua locul. Alţii căutau noi învăţători, reflex previzibil într-o societate unde totul se bizuia pe autoritate şi ierarhie, unde primatul notabililor se afirma natural asupra tuturor celor excluşi şi care depindeau de ei: clienţi, liberţi, sclavi, dar şi femei şi străini. Criza avea rezonanţe sociale, căci primii convertiţi ai lui Pavel beneficiau evident de un statut privilegiat: Crispus era şeful unei sinagogi; Ştefanas şi Gaius, care puteau adăposti Biserica în casa lor, erau mari proprietari. Or tensiunile au fost denunţate de sclavii şi de liberţii din casa lui Hloe, în cursul unei călătorii la Efes.

Nu era vorba de o «schismă» 51, ci de lupte pentru influenţă (*eris*), atunci când emulaţia sănătoasă propovăduită de Pavel degenera în gelozie (*zelos*) şi în resentimente. Şi unii şi alţii au putut invoca autorităţi din afară căci, în absenţa lui Pavel, oraşul primise vizita a numeroşi misionari. Apollo, catehumenul lui Acvila şi Priscila, îşi avea partizanii lui, fascinaţi de speculaţiile intelectualismului alexandrin52. Petru, care părăsise Antiohia, a trecut pe acolo cu familia lui şi constituia pentru toţi, după cum am mai constatat, o referinţă în materie de doctrină şi un arbitru ce se impunea de la sine. În sfârşit, Pavel vorbeşte de sosirea cuiva «al lui Hristos»,

desemnând astfel pe un misionar iudeu care îi fusese apropiat lui Iisus53. Pavel avea încă oameni ce îi rămăseseră credincioşi, dar aceştia au făcut greşeala de a părăsi terenul, dând fuga la Efes să-i raporteze apostolului situaţia. De aceea, Timotei a fost foarte prost primit când s-a înfăţişat în numele lui Pavel pentru a-i propovădui Evanghelia şi a-i reaminti calitatea de fondator. În plus, pe conflictul de autoritate pare să se fi grefat şi o problemă financiară, căci Biserica din Corint nu avea chef să întreţină mai mulţi apostoli, aşa cum de fapt ar fi trebuit să o facă. În aceste împrejurări, lui Pavel i-a căzut foarte bine să sublinieze că el era singurul apostol celibatar şi că se străduise întotdeauna să-şi câştige existenţa54.

Polemica avea un ton acerb de critică personală. Pavel a fost nevoit să se justifice. El s-a zugrăvit pe sine ca pe un bun slujitor, a dovedit că a fost martirizat, reamintind încercările prin care trecuse la Efes, apoi a luat făţiş atitudine împotriva comportamentului obişnuit al grecilor şi al practicilor lor oficiale de autocelebrare, făcând elogiul slăbiciunii şi vieţii lui mizere. Dorinţă de a şoca, voinţă de a stârni reacţii: scrisoarea lui Pavel redă corintenilor prezenţa lui vie, mai ales în ameninţările «părinteşti» cuprinse la sfârşit. Preocupat în mod permanent să restabilească relaţia învăţător-ucenici, el le adresează o expunere doctrinară pe tema «Evanghelie şi înţelepciune».

Tonul este pasionat, dar, în ciuda polemicii, Pavel păstrează o atitudine deschisă şi prudentă, care nu se va dezminţi în schimbul epistolar ulterior. El se străduieşte, înainte de toate, să-şi menţină autoritatea morală chiar şi de la distanţă şi dă numeroase sfaturi despre comportarea în societate, evitând ispitele vieţii mondene, dar şi o «desprindere» excesivă. Insistă pe faptul că, în majoritatea cazurilor, nu face decât să răspundă unor întrebări scrise,

trimise de corinteni: iată alt mijloc de a sublinia că numai el are căderea să o facă, prin autoritatea pe care o deţine55!

Nu se regăseşte însă nicăieri vreo contestaţie doctrinară, deşi toţi misionarii despre care se vorbeşte provin din iudaism şi au fiecare sensibilitatea lui, deşi Biserica din Corint recrutează intens din mediul păgân. Pavel rămâne pe calea de mijloc, definită în cursul întrevederilor de la Ierusalimcea care acceptă două categorii de creştini – iudei şi elini –, ambele invocate, dar în mod diferit56.

MAREA OFENSIVĂ IUDAIZANTĂ

Conflictul doctrinar avea să izbucnească însă curând, odată cu dezvoltarea, în toate zonele misiunii pauline, a unor propovăduiri concurente, de tendinţă iudaizantă.

Este vorba de o mişcare generală care va cuprinde Corintul, Bisericile din Galatia, Colose şi chiar Filipi57. S-ar putea crede că aceşti misionari care îi reprezintă pe «creştinii apăruţi graţie tăierii împrejur» 58 l-au urmat pe apostol pas cu pas, pentru a le propune convertiţilor săi o altă Evanghelie59, remarcabilă prin fidelitatea ei faţă de legea mozaică. Să fie oare vreo manevră politică, o iniţiativă naţionalistă într-un moment tensionat pentru Iudeea, când există fricţiuni între autorităţile romane şi populaţia iudee, iar extremismul zelot ia avânt? Poate fi formulată ipoteza că, dornici de a-şi arăta solidaritatea şi loialitatea, creştinii din Ierusalim voiau să-i stârnească pe convertiţii iudei din Diaspora. Se pare însă că aceştia nu erau prea numeroşi în întemeierile pauline.

Nu poate fi negată originea ierusalemiteană a acestei contra-misiuni. De data aceasta, Pavel nu-i vizează în mod direct pe Iacov sau pe Petru, ca în cazul incidentului din Antiohia, dar nici nu reuşeşte să-şi ascundă amărăciunea şi ironia faţă de «notabili», de «super-apostoli», care le-au

dat acestor propovăduitori scrisori de acreditare60. Iar din contra-niisiune cu siguranţă că nu fac parte nişte terchea-berchea, din moment ce Pavel este atât de preocupat să insiste pe autoritatea lui apostolică. El îşi menţionează fără încetare calitatea de ap. ostol în titlul scrisorilor, face referire la acordurile de la Ierusalim, îşi invocă propria charismă, ca şi experienţele mistice, lucruri de care până atunci avusese oroare61. Dar controversa priveşte nu numai validitatea mandatului apostolic, ci şi concepţia asupra apostolatului: se pune problema de a stabili dacă apostolul domină, exercitând o permanentă presiune asupra convertiţilor săi, sau dacă devine sluga acestora62. Asistăm în chip evident la o campanie de denigrare de mare anvergură, care îl desemnează pe Pavel ca pe un răzleţit, un individualist, deci un apostol de mâna a doua.

Ofensiva se vădeşte a fi în acelaşi timp generală şi multiformă. Nu e organizată, ci desfăşurată de indivizi (ori, mai curând, de individualităţi puternice), în funcţie de sensibilitatea fiecăruia şi având, fără îndoială, referinţe diferite. În Bisericile frigiene un singur om pare marcat de esenism: un intelectual (un «înţelept înşelător»), dar în acelaşi timp şi un mistic63. La Corint, tot unul singur, un charismatic, îşi povesteşte viziunile şi revelaţiile; pare destul de apropiat de iudaismul alexandrin, dar nu are «credincioşialui Apollo. Acesta strânge în jurul lui cete de oameni care se declară adepţii lui Hristos, făcând mare caz de ascendenţa lui evreiască. Toţi sunt admiratori pasionaţi ai lui Moise, pe care îl prezintă ca fiind cel mai mare vizionar al tuturor timpurilor 64. Se pare că mişcarea cea mai bine structurată şi cea mai amplă a fost cea din Galatia: e vorba de o misiune colectivă, o adevărată contra-misiune, care «răstoarnă Evanghelia»; originile sale eleniste sunt evidente, din moment ce Pavel o poate acuza că se declară în favoarea circumciziei, neglijând alte

obligaţii impuse de legea mozaică (slujirea în Templu) şi că se hotărăşte să poarte lupta ideologică pe tema Legământului lui Avraam, despre care se vorbeşte în discursul lui Ştefan65.

Să ne ferim deci să tragem concluzii simpliste. Opoziţia lui Pavel nu se explică numai prin criza de identitate pe care o trăieşte Iudeea, şi nici chiar prin poziţia specială a lui Pavel printre apostolii de la Ierusalim. În Asia cel puţin, ea se înrădăcinează chiar şi în condiţiile propovăduirii sale, care a făcut să explodeze nucleul ioanic, unde erau numeroşi elenişti. Dificultăţi se mai iveau atât din pricina mediului de unde se recrutau credincioşii, cât şi din structura proprie celei dintâi misiuni creştine: deveneai apostol în urma unei chemări şi în baza unei întovărăşiri («părtăşii»), realizate prin relaţii foarte personalizate şi foarte ierarhizate, care se deosebeau foarte puţin de cele clientelare romane. Mai mult sau mai puţin conştient, Pavel formulează această asemănare, căci el numeşte grupările de la Corint – «cei ai lui Chefa», «cei ai lui Apollo», «cei ai lui Pavel» – exact cum erau numiţi sclavii sau liberţii de casă mare, cum ar fi «cei ai lui Hloe». De asemenea, el atribuie unei diaconiţe din Corint rolul de «patron» (*prostate*) al creştinilor. Aceste grupuleţe foarte personalizate, pe care grecii le numeau «eterii», se caracterizează prin «gelozie» (*zelos*) şi «discordie» (*eris*).

Punctele de vedere ale acestora nu erau identice. Iudaizanţii din Corint nu puneau preţ pe circumcizie, deşi făceau mare caz de legea mozaică. Cei din Colose vegheau ca alimentele să fie *cuşer*, iar creştinii iudei şi elini să nu stea împreună în timpul meselor de sărbători66. La Colose şi în Galatia, se insista de asemenea pe ţinerea sărbătorilor iudaice, pornind de la o idee esenianã: calendarul omenesc trebuia să-l oglindească pe cel ceresc, astfel ca riturile pământeşti să fie sincronizate cu slujba îngerilor din cer67.

În Asia însă esenţialul dezbaterii se referea la circumcizie, pe care până şi esenienii şi eleniştii continuau să o considere drept un semn al Legământului încheiat de Dumnezeu cu Avraam şi cu urmaşii acestuia68. Numai circumcişii puteau aspira la moştenirea lui Avraam. La Ierusalim, în anul 51, apostolii făcuseră un pas înainte, admiţând coexistenţa celor două tipuri de creştini, cei proveniţi din tăierea împrejur şi cei proveniţi din «neamuri», dar pe care nu-i puneau explicit pe picior de egalitate. A fi consideraţi drept creştini de mâna a doua trebuie să-i fi afectat profund pe convertiţii lui Pavel, atunci când erau numiţi astfel, mai ales când li se mai spunea şi că Pavel «mai» propovăduia şi în alte medii circumcizia69, că în fapt era convins de superioritatea ei şi că îi menţinea cu bună ştiinţă într-o poziţie subalternă.

Pavel nu credea în schismă, atât era de pătruns de acordul fundamental ce îi unea pe toţi cei care împărtăşeau credinţa în învierea din morţi şi în mântuirea prin crucea lui Hristos: «Aşadar ori eu, ori aceia, aşa propovăduim şi voi aşa aţi crezut.» 70 Scrisoarea către efeseni exprimă şi ea, cu superbă mândrie, această conştiinţă a Bisericii care însufleţea misiunea paulină: «Este un Domn, o credinţă, un botez...» 71 Dar ceea ce-i lega astfel, în ciuda tuturor, pe unii de ceilalţi, era Evanghelia, considerată ca eveniment mântuitor (moartea şi învierea lui Iisus), mai mult decât ca doctrină. Din punct de vedere al dogmei, trăiau cu toţii în nişte ambiguităţi pe care întrunirile de la Ierusalim nu le rezolvaseră. Pavel nu-şi ascundea pericolul unei rupturi, dar având în vedere temperamentul său pasionat şi profundele sale decepţii, el nu a ezitat să-şi radicalizeze poziţiile în răspunsurile adresate Bisericilor din Asia, chiar cu riscul unui scandal.

SCANDALUL DIN ASIA

Apostolul a resimţit atitudinea convertiţilor săi ca pe

o «trădare» sau, şi mai rău, ca pe o apostazie ce merita anatema72. A tunat şi a fulgerat împotriva celor fără de minte, care credeau la după «orice vânt al învăţăturii», atraşi de o propovăduire care nu mai reprezenta altceva decât o întoarcere la «înţelesurile cele slabe şi sărace», «potrivit unor rânduieli şi învăţături omeneşti» ale credinţei iudaice73. Pavel ţintea în legea mozaică, iar ceea ce voia să pună în evidenţă era o sărăcire a mesajului creştin. Misiunea a reacţionat prin scrisori enciclice, la scară regională, străduindu-se să-şi contreze opozantul pe propriul teren. A fost anunţată şi venirea unui trimis special, un iudeu din Ierusalim, Marcu, adept, ca şi Petru, al unei căi

ŞiuvtuLVaxrti de mijloc şi a cărui prezenţă alături de Pavel era în sine un simbol de reconciliere74. Scrisorile foloseau limbajul adversarului, reluând teme tradiţionale sau apocaliptice, familiare esenienilor şi ioanicilor75.

Pavel era un excelent polemist, dar a făcut greşeala să dramatizeze situaţia, răstălmăcind sistematic argumentele celor ce îl contraziceau, până într-atât că le reducea la atitudini de neacceptat pentru un iudeu. Aceştia îl acuzau de oportunism pe el, cel care afirma sus şi tare că se adaptează tuturor mediilor şi al cărui punct de vedere asupra circumciziei era atât de fluctuant76? Asemenea situaţie se explică prin faptul că adversarii lui voiau să se integreze în comunităţile evreieşti pentru a se pune la adăpost îndărătul privilegiilor pe care statul roman le recunoştea ca aparţinându-le şi astfel să evite vreo urmărire din motive religioase77. Îl acuzau de neglijenţă în respectarea Legii? Dar nici eleniştii n-o acceptau întru totul, din moment ce refuzau să slujească în Templu78.

Mai grav încă a fost faptul că Pavel a răsturnat argumentaţia lor tradiţională referitoare la viaţa şi faptele lui Avraam, desprinzând circumcizia de Legământul

Patriarhilor pentru ca să o atribuie Legii mozaice şi pentru a fundamenta astfel făgăduiala făcută lui Avraam pe simpla credinţă, ceea ce îngăduia participarea credincioşilor ne-iudei. Această lectură a istoriei lui Avraam răsturna toate interpretările iudaimului din vremea aceea, chiar şi pe cele din Diaspora79.

Dar apostolul încalcă şi principiile de toleranţă stabilite la Ierusalim, când scrie că Hristos nu îi cheamă în egală măsură pe circumcişi şi pe păgâni, că circumcizia şi crucea constituie o alternativă ai cărei termeni sunt ireductibili: de acum încolo avem circumcizia sau Hristos! Şi Pavel merge până acolo încât îi asimilează pe misionarii iudei eunucilor, în condiţiile în care până şi romanii făceau această diferenţă80. El dezvoltă astfel, caz singular în opera lui, un cosmopolitism radical, care aboleşte orice diferenţă (recunoscută la Ierusalim) între creştinii iudei şi cei elini, asimilând-o pur şi simplu altor clivaje ale societăţii antice: elini şi barbari, liberi şi neliberi, cetăţeni şi necetăţeni, bărbaţi şi femei81…

În scrierile lor către Bisericile Asiei şi în focul acestei înfruntări personale, Pavel şi colaboratorii săi se îndepărtează cel mai mult de acordurile de la Ierusalim. Ei proslăvesc libertatea credinciosului împotriva unei religii pline de interdicţii, fundamentate pe fetişismul poruncilor82. Ei declanşează o politică de o rară violenţă împotriva Legii, resimţită ca un baraj şi comparată cu «un paznic de închisoare», când de fapt ea ar fi trebuit să servească drept pedagog. Legea nu e decât o regulă juridică, formulată de oameni în vederea încălcărilor şi care chiar prin aceasta incită la încălcare. Paradox suprem! Scandalos pentru un evreu care vedea în Lege, cartă a Legământului, întruparea înţelepciunii divine, lumina, fluviul paradiziac, copacul vieţii83…

Aceste poziţii extreme oglindesc probabil drama

fariseului convertit, care nu se desprinde de Lege decât cu preţul unui efort dureros de-a lungul unei vieţi întregi84. Ele nu reprezintă gândirea definitivă a lui Pavel85, ci doar o etapă deosebit de dureroasă în parcursul său apostolic. Dar ele au produs o enormă vâlvă, care s-a propagat până la Ierusalim86. După cum se recunoştea în Asia la sfârşitul secolului I, scrisorile lui Pavel erau susceptibile de numeroase interpretări abuzive şi foarte uşor li se putea denatura sensul şi impactul 87.

În imediat, eşecul – cel puţin relativ – al lui Pavel pe teren este evident. Dovada cea mai bună o face caracterul definitiv iudaizant al Bisericilor din Frigia, create de Epafras în numele său88. Pe lângă acestea, Bisericile ioanice, şi cele de orientare petrină au propăşit în Asia Mică în cea de-a doua jumătate a secolului I. Cele din urmă rămâneau credincioase căii de mijloc definite la Ierusalim şi reabilitau acţiunea lui Pavel89, în timp ce în numele lui Iacov, iudei creştini din Asia, foarte elenizaţi ca limbă şi comportare, dar legaţi de tradiţia biblică cea mai pură, redactau scrieri virulente şi autoritare pentru a denunţa erorile din Epistola către Galateni90. Desigur, mulţi i-au rămas credincioşi lui Pavel, iar amprenta lăsată de el s-a dovedit a fi durabilă în anumite medii: Timotei, apoi Onisim (sclavul pe care el însuşi îl botezase) au devenit rând pe rând episcopi la Efes, unde coexistau în secolul al II-lea două comunităţi de creştini, iudei şi elini91. La vremea aceea, amintirea lui Pavel era încă puternică în regiunea Antiohia Pisidiei, unde a şi fost elaborat romanul lui92. Dar reticenţele şi chiar dezertările creştinilor din Asia aveau să apese din greu asupra celor din urmă ani ai apostolului.

REIZBUCNIREA CONFLICTULUI DE LA CORINT93

Tot la Efes, Pavel a aflat şi de eşecul lui Timotei, trimisul său la Corint. Deşi atunci avea o totală libertate de

mişcare, el a preferat să-şi anuleze vizita prevăzută în primăvara precedentă şi chiar să o amâne cât de mult, până ce se vor calma spiritele. Astfel, avea să se ducă mai întâi în Macedonia, inversându-şi planul iniţial de călătorie. El avea să procedeze aşa nu din versatilitate sau din nechibzuinţă, ci pentru că nu voia să se întoarcă la Corint într-o atmosferă de tristeţe şi de contestare. Durerea, neliniştea, iubirea pe care o păstra în suflet pentru corinteni vor fi exprimate de Pavel într-o scrisoare compusă «cu multe lacrimi» 94.

De data aceasta nu mai e vorba de o rivalitate între grupări, ci de o contra-misiune izolată. După obiceiul polemiştilor păgâni şi creştini, el îşi prezintă adversarul în mod anonim şi impersonal95, dar se ghiceşte că acesta este iudeu: dezbaterea pare mai ales să fi agitat mediile sinagogilor, iar Pavel va propune ca ea să fie încheiată printr-un arbitraj, aşa după cum cerea tradiţia mozaică96. Omul se prevalează de relaţiile lui privilegiate cu Iisus în timpul vieţii acestuia, ceea ce îl obligă pe Pavel să precizeze că vocaţia de apostol nu se întemeiază pe cunoaşterea «după trup» a lui Hristos97, punct de vedere dificil totuşi de susţinut, întrucât Pavel însuşi recunoscuse la Ierusalim aura specială de care beneficiau cei care erau legaţi de Iisus prin sânge, adică rudele lui şi cei care îi puteau transmite direct mesajul, precum Petru98. Era unul din «cei mai de frunte dintre apostoli»” şi nu ne putem împiedica să ne gândim la Andrei, unul dintre cei dintâi chemaţi, pe care tradiţia îl identifică drept cel care a binevestit în Peloponez, pornind de la colonia romană Patras. Acesta se pare că mai întâi a mers pe urmele lui Petru, din Pont şi până în Bitinia şi Tracia, apoi pe cele ale lui Pavel, în Europa, Macedonia şi Ahaia100.

Contra-misiunea s-a dezvoltat pe un fond de misticism, în care poate fi reperată o tonalitate

alexandrină privind rolul acordat lui Moise ca model de vizionar. Pavel stigmatizează în acelaşi timp aspectul intelectual şi mistic al mişcării, căreia îi opune umilinţa şi smerenia pe care i-au inspirat-o viziunile sale personale, precum şi revelaţiile care deveniseră privilegiul lui101. Adversarul este acuzat de comportament dominator, în stilul misionarilor iudei102. Pavel nu ascunde pericolul unei rupturi: cei «care strică cuvântul lui Dumnezeu» le propun corintenilor «un Iisus pe care nu l-am propovăduit noi», «un duh pe care nu l-aţi primit», pe scurt, «o altă Evanghelie» 103.

Apostolul era contestat şi i se reproşau imixtiunile104 în misiunea apostolică. Pavel respinge argumentul, afirmând că orice apostolat are vocaţie universală, iar limitele sale sunt numai cele voite de Dumnezeu. El nu admite principiul împărţirii exclusive, care le-ar interzice, lui însuşi sau apostolilor pe care i-a format, anumite zone de evanghelizare pregătite pentru alţii105. Biserica nu a fost creată o dată pentru totdeauna, la scara unei cetăţi. Ea tinde în mod natural să se extindă din aproape în aproape, mediul proaspăt convertit furnizând întotdeauna unul sau doi misionari care să preia ştafeta. Sunt acei «apostoli ai Bisericilor», a căror definiţie ne-o oferă Pavel106, apostoli pe care el îi consideră ca pe fraţii sau tovarăşii lui de arme, dar pe care îi deosebeşte foarte bine de colaboratorii «împreună-lucrători», recrutaţi personal de el. Îndemnul sună aşa: trebuie ieşit din cadrul unei structuri grupusculare astfel încât să i se recunoască misiunii creştine dinamismul care îi este propriu, acceptând ca alţii să ude ceea ce tu însuţi ai sădit. Pavel luase treptat cunoştinţă de toate acestea, în decursul celei de-a doua călătorii. După Efes, el nu-şi mai limitează propovăduirea la comunităţile pe care le-a întemeiat, ci se adresează tuturor creştinilor dintr-o regiune: după

enciclicele destinate «Bisericilor din Galatia» şi celor din Frigia, noile scrisori către corinteni vizează creştinătatea din toată provincia, în ansamblul ei107. Este afirmată astfel diferenţa dintre două concepţii apostolice total opuse.

Conflictul de autoritate era inevitabil. Corintenii l-au resimţit şi ca pe un conflict de interese: comunitatea suferea pentru că avea de întreţinut mai mulţi apostoli, iar unii l-au acuzat pe Pavel că exploatează situaţia. Acest reproş latent a fost probabil alimentat şi de sosirea unor trimişi din Efes, ca Timotei şi Tit, care trebuiau întreţinuţi pe toată perioada şederii lor. Iar la vremea aceea, Pavel a încetat cu siguranţă să mai presteze vreo activitate manuală. El îşi afirmă dreptul de a nu lucra, aşa cum fac cei mai de frunte dintre apostoli, cu atât mai mult cu cât el nu are de întreţinut «o femeie soră» 108!

Strângerea de ajutoare pentru Ierusalim a agravat şi mai tare contenciosul. Totuşi, corintenii se raliaseră spontan proiectului de îndată ce aflaseră de el. Ei au contestat însă atât de puternic procedeul lui Pavel, încât operaţiunea a fost suspendată. I se reproşa apostolului autoritarismul şi tendinţa de a centraliza tot, considerându-se drept singurul responsabil. Este adevărat că apostolul dăduse şi dispoziţii foarte precise: fiecare trebuia să economisească săptămână de săptămână, aşteptând sosirea lui Pavel, singurul abilitat să verifice operaţiunile şi să-i mandateze pe purtătorii de ajutoare, pe care de altfel îşi şi propunea să-i escorteze109. Corintenii se plânseră de faptul că suma de bani ce trebuia ridicată fusese stabilită în mod arbitrar, la un nivel prea ridicat pentru ei. Merseră până într-acolo încât au bănuit o deturnare de fonduri, din moment ce li se refuza orice control privind perceperea sumei şi expedierea fondurilor. În fapt, Pavel se demarca prea radical de practicile

respectate pentru încasarea *didrachmon*-ului care se oferea Templului. În cazul acestei operaţiuni, atât organizarea cât şi transferul erau administrate la nivel local de notabilii comunităţii şi nu de emisari de la Ierusalim – or, Pavel trecea drept un asemenea emisar110. S-a stârnit deci o împotrivire a convertiţilor proveniţi din sinagogi, iudei şi «temători de Dumnezeu».

Pavel l-a trimis înainte pe Tit ca să clarifice situaţia, urmând ca el să apară ulterior. Acesta nu avea la dispoziţie decât trei săptămâni, întrucât trebuia să-l întâlnească pe apostol în Troa, înainte de a trece în Europa. Tit a plecat foarte îngrijorat, în timp ce Pavel era relativ optimist în ceea ce priveşte rezolvarea problemei111. Evenimentele i-au dat dreptate şi misiunea i s-a prelungit, mai înainte de a putea restabili autoritatea lui Pavel la Corint şi de a găsi o soluţie satisfăcătoare la problema strângerii de ajutoare.

O CĂLĂTORIE AGITATĂ

De îndată ce a putut, Pavel a părăsit Efesul pentru a se întoarce la Ierusalim prin Europa. Însoţit de Timotei şi de alţi câţiva, nu a ezitat să înfrunte rigorile unei călătorii în timp de iarnă. Călătoria prevăzută pe mare era însă scurtă112: de la Troa la Filipi.

Escala de la Troa ar fi trebuit să-i ofere un răgaz apostolului după atâtea încercări, căci a descoperit acolo posibilitatea unei evanghelizări şi a întemeiat o Biserică «familială». Dar Tit tot nu sosea şi neliniştea îl chinuia. El le scrise atunci corintenilor scrisori foarte dure113. Era îngrijorat şi pentru situaţia din Macedonia: l-a trimis deci pe Timotei înainte, cu corinteanul Erast, ca să-i pregătească venirea114.

În ciuda acestei precauţii, prima perioadă a şederii sale în Macedonia a fost o grea încercare: «… necăjiţi fiind în tot felul: din afară lupte, dinăuntru temeri». Romanul lui Pavel presupune o nouă întemniţare la Filipi şi chiar

osânda cu muncă silnică115.

Pavel nu ne informează decât despre criza internă a Bisericilor din Macedonia, slăbite, sărăcite, pentru care strângerea de ajutoare a servit – şi aici! – drept catalizator al nemulţumirilor. Problema nu a fost rezolvată aşa cum socotise Pavel, dar acesta a admis dreptul Bisericilor de a se organiza după cum voia fiecare116. Comunităţile din Tesalonic şi din Filipi, care-i susţinuseră atât de energic acţiunea în Europa imediat după întemeierea lor117, avuseseră de suferit din pricina absenţei prelungite a apostolului şi unanimitatea dispăruse din ele118. În cele din urmă, Pavel şi Timotei izbutiră să restabilească situaţia, suficient pentru a le da după aceea ca exemplu Bisericii din Corint119.

Şi tocmai din Corint sosiră, odată cu Tit, veşti mai bune. Îndârjirea misionarului dăduse roade: deşi adversarul necunoscut nu cedase, Tit reuşise să-i adune pe credincioşii lui Pavel în jurul numelui său şi chiar să relanseze strângerea de ajutoare din propria lui iniţiativă. El nu cedase în materie de principii şi se străduise să determine recunoaşterea apostolului ca unică autoritate. Acum se grăbea să-i ceară confirmarea pentru primele măsuri luate. Pavel dădu dovadă de flexibilitate şi de blândeţe. A reorganizat strângerea de ajutoare într-un mod mult mai liberal, înconjurându-se de toate garanţiile. El nu pretindea, de altfel, decât că afirmă «o părere». Cuantumul fondurilor de perceput nu era stabilit şi Pavel le cerea corintenilor să şi-l determine după posibilităţi, folosind mecanismul emulaţiei, la care grecii erau atât de sensibili. Perceperea fondurilor nu s-a făcut numai prin delegatul lui Pavel: l-au mai însoţit alţi doi, dintre care unul fusese desemnat de Bisericile din Asia. Era cineva din afara cercului paulin, «pe care toate Bisericile îl lăudau», un misionar confirmat, care propovăduise deja multă

vreme. Celălalt, dimpotrivă, făcea parte din anturajul apostolului. Mandataţi printr-un bilet de la Pavel, au plecat toţi trei plini de încredere la Corint120. Pe plan doctrinar, ultimele scrisori către corinteni marchează şi o dorinţă de liniştire şi o întoarcere la structurile evreieşti şi patriarhale: ele se referă la Legea mozaică şi predică o strictă separare de păgâni121.

Opozantul era însă tot acolo. Satisfăcut de dezavuarea publică de care acesta avusese parte, Pavel a încercat o reconciliere 122. Apoi, reîntors la

Corint, a cerut o procedură de arbitraj, aşa cum era ea de obicei practicată în sinagogi, atunci când se înfruntau doi Bătrâni123. A avertizat de altfel că se va apăra iară cruţare şi că va recurge, aşa cum orice iudeu putea să o facă, la excomunicare124. Dar atunci a avut parte de o nouă dezamăgire: şederea lui la Corint a fost întunecată şi scurtată de manevrele creştinilor iudei. Aşa încât a preferat să se replieze la Chencreas, printre neguţătorii şi meşteşugarii din port, departe de centrul urban şi a profitat de perioada de iernatic, pentru a-şi pregăti o misiune ulterioară la Roma: era iarna lui 54 – 55125. S-a dus apoi în Macedonia şi s-a pregătit să se îndrepte spre Ierusalim, vizitând în trecere recenta Biserică din Troa, împreună cu o echipă alcătuită în exclusivitate din macedoneni sau din oameni din Asia – deci fără corinteni sau filipeni. Iar Antiohia Siriei i-a rămas închisă, în ciuda dorinţei sale de a poposi şi acolo.

O REVENIRE TEMĂTOARE

În consecinţă, multe probleme rămâneau nerezolvate. Când Pavel a pornit la drum, întoarcerea la Ierusalim se prezenta sub cele mai sumbre auspicii, astfel încât relatarea din Fapte, extrasă din jurnalul de călătorie, transformă transportul ajutoarelor într-un marş spre moarte, trăit cu toată luciditatea de către apostol, adevărat

erou tragic. La Milet, el are presimţirea unui deznodământ fatal, pe care i-l confirmă un proroc iudeu în Cezareea126.

Pavel însuşi îşi exprimă îngrijorarea. Cere credincioşilor săi să se roage «pentru ca să scap de necredincioşii din Iudeea», de cei care nu vor să înţeleagă nimic din atitudinea lui: dovadă că el cunoaşte valurile create de Epistola sa către Galateni. El are chiar îndoieli referitoare la cum va fi întâmpinată strângerea de ajutoare, ca şi cum şi-ar da seama că nu se mai află în perfectă comuniune cu apostolii din Ierusalim127.

Ca şi la ducere, escala din Troa a constituit o pauză binefăcătoare. Pavel a ajuns acolo câteva zile după Pastele pe care îl sărbătorise la Filipi şi a rămas o săptămână. Credinţa în înviere este atât de puternic trăită de misiunea paulină, încât ea situează în această perioadă singura înviere înfăptuită de Pavel, cea a tânărului Eutihie, care căzuse pe fereastră «de la catul al treilea», ascultându-l pe apostol care propovăduia într-o casă din Troa. Pavel a propovăduit cât a putut de mult pentru această Biserică tânără, prelungindu-şi cuvântul până în zori, şi a sărbătorit cu ea Euharistia («frângând pâinea şi mâncând») în ziua de sabat. Apoi, lăsându-şi însoţitorii la bord, cu bagajele, a mers până la Assos, de cealaltă parte a peninsulei.

S-a îmbarcat iar şi a ţinut să evite escala de la Efes. Apostolul nu uitase încercările prin care trecuse acolo şi se arăta foarte conştient de riscurile la care s-ar fi expus într-o vreme în care patimile stârnite de persoana lui erau departe de a se fi potolit, atât printre iudei, cât şi printre greci. Aşa încât la Milet, escala următoare, i-a convocat pe cei mai credincioşi dintre efeseni, rămaşi din biserica paulină locală. Faptele păstrează amintirea cuvântării pe care le-a adresat-o, recompunând-o, sub forma unui Testament spiritual, pe gustul iudeilor elenizaţi.

Călătoria aceasta a fost cea a chibzuinţei. În timpul

lungului iernatic de la Chencreas, ca şi în călătoriile pe mare, Pavel a avut tot răgazul să se gândească la misiunea lui, să domine conflictele care îl sfâşiaseră şi să elaboreze o sinteză a gândirii sale, în timp ce îşi pregătea darea de seamă pe care trebuia să o prezinte apostolilor de la Ierusalim. Epistola către Romani, cea mai lungă din câte a scris el vreodată, este un apel la conciliere, întemeiată pe respectarea diversităţii. În ceea ce priveşte iudaismul, el revine la poziţiile definite la Ierusalim, recunoaşte că iudeii au fost chemaţi înaintea grecilor, chiar dacă toţi sunt egali în ochii lui Dumnezeu, admite utilitatea circumciziei şi, mai ales, dezvoltă locul privilegiat al lui Israel în economia mântuirii128.

Faţă de grecii din Efes Pavel s-a străduit, fără îndoială, să se spele de bănuiala persistentă de vrăjitorie, implicită în discursul reconstituit în Fapte. Asemenea străinului care cere o recompensă din partea cetăţii care îl găzduieşte, el se justifică prin comportamentul său în timpul şederii acolo. Acţiunea sa a fost totdeauna publică, gratuită şi dezinteresată, nu a vizat niciodată altceva decât interesul colectiv. Nu avea deci în el nimic din caracterul răzvrătit, asocial, de duşman al speciei umane, pe care opinia i-o atribuia unui vrăjitor.

Pavel îşi perfecţionează argumentele pe măsură ce-şi adună partizanii. Fiecare escală este un prilej de a-şi număra credincioşii, pentru a se putea înfăţişa apostolilor din Ierusalim cu maximum de mărturii favorabile, după obiceiul vremii. Această călătorie de întoarcere îi permite reactivarea legăturilor de ospitalitate şi prietenie, care constituie cea mai bună garanţie pentru omul antic: la Patara şi la Mira, pe coastele Liciei, ale căror Biserici proveneau dintr-o extindere a misiunii în Pamfilia, cu prilejul primei călătorii129; apoi la Tir şi Ptolemaida în Fenicia, pe care o străbătuse în mai multe rânduri, cu

prilejul călătoriilor sale de la Antiohia la Ierusalim130; la Cezareea, unde îl primeşte, timp de mai multe zile, Filip, misionarul elenist, care evanghelizase regiunea cu douăzeci de ani înainte, după moartea lui Ştefan131. Creştini din Cezareea îl escortează până la Ierusalim, unde beneficiază de găzduirea cipriotului Mnason, unul dintre cei mai vechi convertiţi ai lui, din moment ce legăturile lor datează încă de la primele misiuni. A doua zi este primit frăţeşte de Iacov, fratele Domnului, mai marele creştinilor iudei132.

Iată deci că Pavel se întorcea cu bine la punctul de plecare şi părea să ţină în mână toate firele existenţei sale agitate. Faptele vor ca el să se fi întors la Ierusalim în calitate de crainic al misiunii creştine, recunoscut şi salutat de toate curentele Bisericii începuturilor, pe care nu o mai putea ameninţa decât ura iudeilor extremişti.

NOTE

1. Situaţia nu este semnalată decât în Filip. 2, 19 – 21 şi 4, 11 – 12, scrisoare din captivitate, care este adesea raportată la perioada efesiană, dar pe care ne propunem să o integrăm unei şederi la Roma: vezi *infra*, cap. XIII. Dificultăţile în datarea acestei epistole sunt subliniate în S. Dockx, «Lieu et date de l'epire aux Philippiens», *RB*, 80, 1973, 230 – 246 (despre metoda aplicată, vezi *infra*, Apendice I).

2. II Cor. 1, 8 de făcut apropierea cu Rom. 16, 4 (scrisă la întoarcerea de la Efes la Ierusalim).

3. II Cor. 4, 16 şi 6, 5, de făcut apropierea cu Gal. 6, 17 (scrisă la Efes sau în momentul plecării din Efes).

4. Prima întemniţare a avut loc împreună cu rudele lui, Andronic şi Iunia, într-o situaţie care era ameninţătoare şi pentru Acvila şi Priscila (Rom. 16, 3), la rândul lor iudei. Mai târziu, după plecarea anturajului iudeu (Col. 4, 10), el îşi împarte captivitatea cu Epafras

(Filim. 23), apoi urmează o nouă întemniţare împreună cu Aristarh, Epafras fiind atunci eliberat (Col. 4, 10 şi 12; în momentul Filim. 24, Aristarh fiind liber): scrisoarea către Filimon, autentică, a fost scrisă din Efes, întrucât Pavel cere găzduire acolo şi se gândeşte să se întoarcă prin valea Meandrului şi a Licosului (Filim. 22; confirmat de prologul lui Marcion: *apostolus jam ligatus scribii eis ab Epheso*); cea către Coloseni, fie că emană direct sau nu de la Pavel, numeşte aceleaşi personaje şi se referă la acelaşi context; ea este posterioară biletului către Filimon, întrucât problema sclavului Onisim este gata rezolvată (Col. 4, 9). Pot exista ezitări în raportarea acestor scrisori la misiunea din anii 51 – 55 sau la ultima arestare a lui Pavel în Asia, între anii 62 – 66 (vezi *infra*, cap. XIII): totul depinde de importanţa acordată *Cronicii* lui Eusebiu, care prelungeşte până în 62 şederea lui Marcu în Alexandria (menţionat în Filim. 24 şi col. 4, 10). Oricum ar sta însă lucrurile, la sfârşitul şederii sale în Efes, Pavel, II Cor. 6, 4, vorbeşte de «captivităţile» pe care le-a avut de îndurat acolo.

5. II Cor. 1, 8.

6. Esenţialul documentaţiei este oferit de Gal. şi de II Cor., care prezintă similitudini şi paralele semnificative. Vezi şi col. şi El.

7. Fapte 19, 13 – 16: concurenţa dintre magii iudei şi dezamăgirea lor; 23 – 40: răzmeriţa argintarilor la teatru.

8. Discursul atribuit în Fapte, 19, 35 – 40, unuia dintre înalţii magistraţi din Efes este perfect verosimil, deşi nu cunoaştem punctul lor de vedere decât *a silentio*, adică prin tăcerea absolută pe care arhivele locale o păstrează întotdeauna asupra perioadelor de criză, despre care avem cunoştinţă pe alte căi. Cadrul este cel al emulaţiei dintre cetăţile din Orient, pentru a fi bine văzute de puterea (romană) şi a obţine titluri şi demnităţi: din

Fapte 19, 35, reiese că pentru cetatea Efes miza consta din titlul de «păzitoare a templului (Artemizei celei mari)» (a cultului imperial).

9. Vezi mai ales, la începutul secolului al II-lea, pentru nordul Asiei Mici, celebra *Scrisoare despre creştini* a lui Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 10, 96, 10 (paralelă subliniată de către A.N. Sherwin-White – *The Letters of Pliny*: *a Historical and Social Commentary*, Oxford, 1966, 709).

10. Vezi B. Le Guen-Pollet – «La rémunération du prêtre en Grèce ancienne», *Inf*, *Hist.*, 50, 1988, 149 – 156 şi G. Berthiaume – *Les Rôles du mageiros*. *Étude sur la boucherie, la cuisine et le sacrifice dans la Grèce ancienne*, Leyda, 1982.

11. Vezi L. Cracco-Ruggini – «La vita associativa nelle città dell'Oriento greco», *în Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien*, Paris 1976, 463 – 491 (despre răzmeriţele iscate de corporaţiile din Efes: vezi *BCH*, 7, 1883, 524).

12. Un exemplu precis privind procedeele lor la Pergam este dat de Cicero, *Pro Flacco*, 7, 17. Vezi J. Colin – *Les Villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acelamations populaires*, Bruxelles, 1965.

13. Col. 4, 11: Acvila şi Priscila nu se mai numără printre «împreună-lucrătorii» apostolului.

14. Rom. 16, 3 – 5. Ipoteza că salutul era în fapt adresat oamenilor din Efes, aşa cum se crede uneori, este incompatibilă cu plecarea «împreună-lucrătorilor» iudei, semnalată în col. 4, 11, întrucât, pe lângă Andronic, Iunia, Acvila şi Priscila, apare menţionată şi o «Maria» sau «Miriam».

15. Fapte 19, 34 şi 37.

16. Vezi, spre exemplu, H.I. Bell – «antisemitism în Alexandria», JRS, 31, 1941, 1 – 2, şi E.M. Smaliwood –

Thelews under Roman Rule, Leyda, 1976, 226 – 230.

17. În afară de scrisorile din Apocalipsă citate *infra* la nr. 20, procedeul este reperabil la *Epistolographi graeci* din epoca imperială. Dialogurile filosofice folosesc şi ele aluzii.

18. II Cor. 1, 9: termenul grecesc utilizat, *apokrima*, are sensul precis de *responsum*, care desemnează un răspuns la o cerere scrisă adresată împăratului, emanând de la secretarul *a responsis* (H.J. Mason – *Greek Terms for Roman Institutions*, Toronto, 1974, 126).

19. Despre acest personaj, un studiu de H.G. Pflaum – *Les Carrières procuratoriennes équestres*, Paris, 1960 – 1961, 34 – 41.

20. Apoc. 13, 11 – 15. Identificarea i se datorează lui J. Schwartz, «Ti. Claudius Babillus, préfet d'Egypte et conseiller de Néron», *BIFAO*, 49, 1950, 37 – 55, care stabileşte o legătură între această zugrăvire şi rolul jucat de Babillus în persecuţiile de pe vremea lui Nero, anul 64.

21. Efesenii au ridicat două monumente comemorative ale acestui moment, ulterioare morţii lui Claudius, în octombrie 54, dar între hotărârea de a se ridica un monument şi ridicarea lui efectivă trebuia să treacă un anume interval de timp (J. Keil – *Forschungen* în *Ephesos*, III, 41 – 42, reinterpretat de H.G. Pflaum, op. cit.). Babillus a revenit în Egipt prin Italia şi Sicilia, ceea ce implică o călătorie de mai multe săptămâni înainte de închiderea drumurilor pe mare în toamna lui 54 (Pliniu, *HN*, 19, 3); el fusese numit prefect al Egiptului pentru anul 55 şi probabil că părăsise Roma în aprilie 55.

22. I Cor. este scrisă în preajma Paştelui (5, 8), atunci când Pavel este liber şi se gândeşte să facă o călătorie de Rusalii (16, 1 – 9).

23. Mărturia din Fapte 19, 10 nu e hotărâtoare, întrucât «vreme de doi ani», din momentul sosirii lui Pavel

la sfârşitul lui 51, se poate înţelege ca an-reper şi nu ca an-durată, mai ales dacă ţinem cont de faptul că anul evreiesc începea toamna. Credincios ca de obicei proiectului său apologetic de ansamblu, autorul a deplasat conflictul, situându-l printre magii iudei.

24. I Cor. 15, 32. Folosirea lui *theromachein* este unică în Noul Testament, iar cuvântul nu este utilizat în Septiiaginta. La vremea aceea, el se foloseşte în limba greacă fie pentru lupta cu fiarele în arenă (*venatio*), fie pentru charisma deosebită a «omului dumnezeiesc» care ţine în frâu animalele sălbatice: Pavel nu putea decât să dorească evitarea acestei asimilări (vezi supra, cap. IV şi textele citate în F. Cumont – *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles, 1937, 64 – 65 sau Seneca, *Scrisori*, 85, 41).

25. În literatura de la Qumrân, «năvalnicul pui de leu» este Alexandru Iancu, cruntul cuceritor al Transiordaniei; în Apoc. 13, 1 – 2 şi 11, persecutorii Nero şi Babillus sunt fiecare văzuţi ca o «fiară»; despre Faptele martirilor (mucenicilor), vezi Eusebiu, *HE*, 5, 1, 57, 58 şi 2, 6.

26. M.R. James – *The Apocryphal New Testament*, Appendix îi «Acts of Paul», 571 – 574. Apoi relatarea cade în fantastic, căci Pavel este recunoscut şi cruţat de un leu pe care îl întâlnise odinioară în munţi.

27. I Cor. 4, 9. Despre sensul tehnic al lui *epideixis* («reprezentaţie»), vezi L. Robert, *REG*, 1936, 244. *Epithanatios*, «condamnat la moarte», luat din vocabularul Septiiagintei, este tradus de Tertulian, *De pudicia*, 14: *velu ti bestiarios*; folosit în secolul I de Dionis din Halicarnas, *AR*, 7, 35. Folosirea cuvântului *theatron* («teatru») cu sensul de *theama* («spectacol») îi este proprie lui Pavel, dar corespunde unei evoluţii semantice atestate de derivatele (*theatria*, *theatrizontes*) în epoca imperială. Aceeaşi expresie este utilizată în sensul propriu pentru un

supliciu, în Evr. 10, 32 – 34, în legătură cu persecuţia creştinilor la Roma sub Nero şi în scrisoarea creştinilor din Lyon în 177 (Eusebiu, *HE*, 5, 1, 37 şi 40).

28. Studiu de P. Gamsey – *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford, 1970, 124 – 125 şi 129 – 131. L. Robert – Les *Gladiateurs dans l'Orient*, *grec*, Paris, 1940, 320 – 321.

29. *Digeste* 48, 13, 7 (sacrilegiu); Pavel, *Sententiae*, 5, 23, 17 (magie).

30. Fapte 19, 39 – 31. Oraşul Efes nefiind o cetate liberă, întrunirea de la teatru nu poate corespunde unei adunări civice; ea nu se poate explica decât prin adunarea *koinon-ului* din Asia, care avea loc o dată pe an, în cadrul cultului imperial. Într-o ocazie identică, adică o sărbătoare imperială, au fost daţi fiarelor iudei din Alexandria, în anul 38 (Filon, *Contra Flaccus*, 10, 74 – 85) şi Policarp, episcop de Smirna, în anul 155 sau 156 (Eusebiu, *HE*, 4, 15, 15).

31. Vezi E. Derenne – *Les Procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au Ve et au IVe siècle au. J.-C.*, Liège et Paris, 1930 şi M. Ostwald – «Early Trials for Impiety at Athens», *în From Popular Sovereignity of Law*, University of California Press, 1986, 528.

32. Fapte 19, 37, ce reconstituie cuvântarea secretarului (35 – 40), folosind argumentele aflate la îndemâna notabililor romanizaţi din provincii. Acest secretar al Asiei, ce avea în grija lui templele din Asia şi în special pe cele din Efes, este cunoscut prin inscripţiile din Ierapole, Frigia şi Efes (*OGI*, 458; *Forschungen Ephesos*, III, 40 [cu comentariu] şi 80).

33. Situaţie descrisă de Apuleius, *Metamorfoze*, 3, 4, 4 şi în martiriul lui Policarp de Smirna (Eusebiu, *HE*, 4, 15, 22).

34. La Pergam, o mărturie a lui Cicero, *Pro Flacco*, 7, 17.

35. Celebrul caz al lui Atal din Pergam, cetăţean roman, în timpul persecuţiei de la Lyon, în 177 (Eusebiu, *HE*, 5, 1, 44 şi 50); se insistă (*HE*, 5, 1, 47) pe încurcătura în care se află guvernatorul, care încearcă să-i deosebească printre acuzaţi pe cei care «par» să posede cetăţenia romană, dovadă că statutul nu era uşor de stabilit.

36. Rom. 16, 4.

37. Perioada I Cor.

38. II Cor. 6, 9.

39. II Cor. 6, 4 – 5.

40. II Cor. 11, 25, de făcut apropierea cu Fapte 14, 19 şi 16, 22 – 23.

41. La sfârşitul şederii sale în Efes, Pavel II Cor. 11, 23 – 25, contabilizează «mai multe» întemniţări şi răni, de cinci ori bătăi cu biciul de către iudei, de trei ori bătăi cu vergile de către romani şi o dată lapidarea. Vezi J. Juster – *Les Juifs dans*. *l'Empire romain*, Paris, 1914, II, 161.

42. Vezi *supra*, cap. III.

43. De comparat I Cor., (scrisă la Efes) şi Rom., (scrisă la Corint). Despre mijloacele de care dispuneau iudeii din Efes, mai multe edicte citate de Josephus, *AI*, 14, 10 (223); vezi Ch. Saulnier, *RB*, 88, 1981, 161 – 190.

44. *Lex Porcia* (secolul al II-lea î.Hr.) confirmată pe vremea lui Augustus de *Lex Julia de vi publica*. Despre bătaia cu vergi şi folosirea ei, P. Gamsey, op. cit., 136 – 141.

45. Vezi *supra*, cap. IV.

46. Filim. 22, apostolul se gândeşte la apropiata lui eliberare.

47. II Cor. 4, 16 şi Gal. 6, 17, scrieri contemporane (vezi *infra*).

48. Mărturie fiind I Cor. 1, 10 – 4, 21, care este uneori numită «scrisoarea grupurilor», iar exegeţii sunt de

acord să o considere drept o scrisoare independentă în dosarul corintean.

49. Vezi mai ales I Cor. 4, 18 şi 5, 3, apoi Gal. 4, 20 şi col. 2, 5.

50. Gal. 4, 20.

51. Termenul *schismata* (I Cor. 1, 10) nu trebuie să inducă în eroare: el înseamnă «dezbinări».

52. Vezi II Cor. 7, 18 şi *infra*.

53. I Cor. 1, 12.

54. I Cor. 9, 4 – 7.

55. I Cor. 5, 9 – 11 şi 7, 1.

56. I Cor. 1, 24.

57. Similitudinea de situaţii şi simultaneitatea evenimentelor evocate de Gal. şi II Cor. (ambele scrise la sfârşitul şederii la Efes) au fost adesea semnalate. Col. şi Filip. evocă aceeaşi problemă (poate că în perioade diferite ale vieţii lui Pavel), la fel şi Rom. 15, 31, scrisă înainte de întoarcerea la Ierusalim.

58. Expresia din Gal. 2, 12 (reluată în Tit 1, 10 – 11; Fapte 10, 45 şi 11, 2) este caracteristică Bisericii începuturilor, pentru a-i desemna pe creştinii proveniţi din iudaism, în timp ce iudeii sunt desemnaţi în totalitate prin sintagma «tăierea împrejur» (Gal. 2, 9): excelent studiu al lui M. Simon, «Trente ans de recherches sur l'apotre Paul», 21. Vezi şi II Cor. 11, 22.

59. Gal. 1, 6; Col. 1, '23.

60. Gal. 6, 12 (de făcut apropierea cu Gal. 2, 6 şi cu Filip. 3, 5); II Cor. 11, 5 şi 3, 13.

61. Importanţa titlului de «apostol» din adresări a fost subliniată de către S. Dockx, *RB*, 80, 1973, 230 – 246, dar faptul nu poate folosi drept reper cronologic.

62. Gal. 5, 1 şi 22, 24; II Cor. 10, 1 – 5 şi 8; 4, 4 – 5 (autoritarismul misionarilor iudaizanţi este vizibil în epistola lui Iacov.

63. Col. 2, 8; reluarea temelor eseniene în 1, 12 – 13 şi 16 (de făcut apropierea cu El., 1, 21). W. Schmithals, *Paulus und die Gnostiker*, Hamburg, 1965, a pus, în legătură cu Bisericile din Asia, problema unui gnosticism foarte precoce, bine reprezentat în Antiohia, conform tradiţiei, şi care ar fi impregnat progresiv aşezămintele pauline, dar această interpretare pare anacronică pentru curentele Bisericii începuturilor.

64. II Cor. 2, 5 – 8; 11, 13 – 14 şi 22 – 23. Concepţia lor despre Moise (3, 13 – 16) este asemănătoare cu cea a lui Filon din Alexandria, *Viaţa lui Moise*, 2, 2.

65. Gal. 1, 7 (misiunea avea poate un şef, interpelat în 1, 9 şi 3, 1); despre doc1 trina acestuia: 5, 3 – 6, 13 şi 3, 6 – 29 (de comparat cu Fapte 7, 2 – 8).

66. Col. 2, 16 şi 21.

67. Gal. 4, 10 şi col. 2, 16; trebuie respectat anul sabatic, sărbătoarea Anului Nou şi zilele cu Luna nouă, sărbătorile sezoniere (Paşte, Rusalii, Tabernacol, Ispăşire) şi sabatul. Acestea ritmau de fapt viaţa misiunii pauline (I Cor. 5, 7 şi 16, 8; Fapte 20, 6 şi 16).

68. Col. 2, 11; Gal. 5, 2 – 6 şi 11; 6, 12 – 13. Circumcizia este condiţia de participare la masa pascală (leş. 12, 44); iată pentru ce ea se aplică şi sclavilor «familiali» şi prozeliţilor. Impusă la Qumrân (IQS 5, 8 şi Doc. Damas 15, 5, 6)

69. Gal. 5, 11. Mai există, subiacentă, problema particulară şi foarte dezbătută a circumciziei lui Timotei.

70. I Cor. 15, 11.

71. El. 4, 5 – 6.

72. Gal. 1, 6 (*metatithestai*: «a trece în altă tabără») şi 8 – 9 (anatema, de făcut apropierea cu I Cor. 16, 22).

73. Gal. 4, 9 – 10 şi col. 2, 20 – 22 (tema *stoicheia* referitoare la o filosofie foarte omenească); El. 4, 14.

74. Col. 4, 10.

75. Mai ales în profesiunea de credinţă din Gal. 1, 4 (vezi F. Bovon, *Mélanges Marcel Simon*, Paris, 1977, 91 – 107).

76. Gal. 5, 11; această supleţe este vizibilă în col. 4, 16 şi El. 5, 16.

77. Gal. 6, 12, în partea – lucrul trebuie subliniat – scrisă chiar de mâna lui.

78. Gal. 5, 3 şi 6, 13.

79. Gal. 3, 6 – 29, care trebuie opusă iudaismului elenistic (Siracide, 44, 19 – 21; Cartea Jubileelor, 15, 26 – 27) esenienilor (*Doc. Damas*, 15, 5, 6), tradiţiei rabinice (*Mishna Quiddush.*, 4, 14) şi lui Filon din Alexandria, *De Abrahamo*, 275 – 276.

80. Gal. 3, 2; 5, 2 – 6 şi 12, de făcut apropierea cu col. 2, 11; El. 2, 11 – 12 şi Filip. 3, 2 (circumcizia nu mai e decât o «incizie»).

81. Gal. 3, 28, de făcut apropierea cu col. 3, 11 şi El. 2, 19. Nu e vorba încă de poziţia adoptată în I Cor. 1, 24, ce recunoştea două tipuri de creştini, şi ea este abandonată în Rom. 1, 16; 2, 9 – 10; 10, 12.

82. Col. 2, 21 şi 23.

83. Gal. 3, 19 – 20 şi 23 – 26; 4, 2; I Cor. 15, 56. De comparat cu Siracide, 24; 23 – 24. În secolul I d.Hr., Filon din Alexandria şi unele tratate rabinice afirmă că singurii cu adevărat liberi sunt cei care trăiesc în Legea mozaică; punct de vedere reluat de o scriere creştin iudee, Iac. 1, 25: «legea cea desăvârşită a libertăţii».

84. Vezi şi Filip. 3, 8 – 9, ca şi exprimările chinuite din I Cor. 9, 20 – 21: «Cu cei ce n-au Legea, m-am făcut ca unul fără lege, deşi nu sunt fără Legea lui Dumnezeu, ci având Legea lui Hristos, ca să dobândesc pe cei ce nu au Legea».

85. Mult mai nuanţată, câteva luni mai târziu, în Rom. 9.

86. Fapte 21, 21. Este ceea ce a explicat F. Refoule – «Date de l'épître aux Galates», *RB*, 95, 1988, 161 – 183, chiar dacă nu-i acceptăm toate concluziile în termeni de cronologie absolută.

87. II Petr. 3, 16, scrisă după cât se pare în Asia sau pentru Asia, la sfârşitul secolului I, după ce patimile se potoliseră.

88. Va trebui aşteptat conciliul din Laodiceea, în secolul al IV-lea, pentru a se pune capăt practicilor iudaizante ale creştinilor din regiune: menţinerea sabatului şi a sărbătorilor evreieşti, purtarea de mici pergamente cu pasaje din Scripturi (*phylacterion*), practicarea lecturilor din Vechiul Testament; vezi G. Hanfmann, *Sardis from Prehistoric to Roman Times*, Cambridge Mass., 1983, 182.

89. II Petr. 3, 15. Irineu, *Adv. Haeres*, 3, 3, 4: «Biserica din Efes, întemeiată de Pavel şi Ioan a rezistat până pe vremea lui Traian...»

90. Episola lui Iacov deplasează dezbaterea de la opoziţia dintre credinţă şi Lege, stabilită de Pavel, la cea dintre credinţă şi lucrări, dar reluând, pentru a le răstălmăci, multe expresii din Gal. şi Rom. (vezi 2, 14, 21, 22, 24). Ea se adresează aceleiaşi societăţi foarte diferenţiate, ca şi cea descrisă în scrisorile de la Efes (vezi 2, 2 – 7).

91. Eusebiu, *HE*, 3, 36, 5, citându-l pe Ignaţiu, El. 1, 2, 6; Justin, *Dialog cu iudeul Trifon*, 47, pe care Eusebiu, *HE*, 4, 18, 6 îl situează la Efes.

92. Tertulian, *De baptismo*, 17.

93. Sursa o constituie dosarul epistolar II Cor., redactat la puţină vreme după Gal., din care Pavel reia, cuvânt cu cuvânt, numeroase formule, dar după ce criza ajunsese la paroxism, când el se afla deja în Macedonia (II Cor. 2, 13 şi 7, 6). Despre conţinutul special al lui II Cor. 10

– 13, care răspunde la contraofensiva iudaizantă, comentariul lui C.K. Barrett, reluat în *Essays on Paul*, Londra, 1982.

94. II Cor. 1, 15 – 17 (de comparat cu I Cor. 16, 8); 1, 23; 2, 1 şi 4. Vezi şi 13, 10.

95. În legătură cu prezentarea prin folosirea de forme nedefinite în textele de polemică religioasă sau filosofică («un anume»... «câţiva»...) vezi în special L. Robert, *Le Sanctuaire de Singuri prés de Mylasa*, I, *Les Inscriptions*, 37. Este un procedeu folosit în diatribă.

96. II Cor. 13, 1 (vezi *infra*).

97. II Cor. 5, 16 şi 10, 7.

98. Gal. 1, 18 şi 19; vezi *supra*, cap. V.

99. II Cor. 11, ’15 şi 12, 11.

100. Faptele lui Andrei au fost redactate în Ahaia, în secolul al II-lea (vezi *New Testament Apocrypha*, 392 – 425). Andrei ar fi făcut multe «semne» la Corint (Faptele lui Andrei, 25).

101. II Cor. 12, l-12; 3, 14, 17 şi 10, 5.

102. Vezi mai ales II Cor. 10, 1 şi 5 şi *supra*.

103. II Cor. 2, 17 şi 11, 4.

104. II Cor. 12, 11 şi 10, 13 – 14.

105. II Cor. 10, 13; 15, 16 (vezi deja I Cor. 3, 5 – 9.

106. II Cor. 8, 23.

107. II Cor. 1, 1 şi 11, 20.

108. II Cor. 12, 13 – 18, de făcut apropierea cu I Cor. 9, 3 – 18.

109. I Cor. 16, 1 – 4.

110. Problema poate fi dedusă, în lipsă de alte argumente, din corectivele aduse de Pavel, II Cor. 8, 8, 10, 11 – 14 şi 20. Despre condiţiile perceperii şi transferului *dtdrachmon-ului*, J. Juster – Les *Juifs dans l’Empire romain*, Paris, 1914, 1, 381, după Filon. Despre participarea *sebomenoi*, *AI*, 14, 7, 2.

111. II Cor. 7, 13 – 14. Tit este purtătorul scrisorii II Cor. 2, 14.

112. II Cor. 2, 12, de completat cu Fapte 19, 21 – 22 şi 20, 1 – 3, care fixează la trei luni periplul european, care se încheie de Paşti; a început deci în cursul iernii:

113. II Cor. 2, 12 – 13 şi 7, 8. Despre Biserica din Troa, Fapte 20, 7 – 11. Se pare că ar fi compus atunci II Cor. 10 – 14, foarte dură, pe care finalmente n-ar fi trimis-o, ci ar fi încredinţat-o mai târziu lui Timotei (vezi S. Dockx, *RB*, 81, 1974, 188 – 189).

114. Fapte 19, 22.

115. II Cor. 7, 5 (Faptele păstrează tăcerea cu privire la aceste încercări şi dificultăţi). Vezi Faptele lui Pavel 7, 34 în M.R. James – *The Apocryphal New Testament*, Oxford, 1955, 297: semnele făcute cu fierul roşu sunt în legătură cu lanţurile; vezi *supra*, cap. IV.

116. II Cor. 7, 2 şi 8, 5, unde dezamăgirea lui Pavel se exprimă într-un mod enigmatic: «nu după cum au nădăjduit, ci s-au dat pe ei înşişi întâi Domnului şi apoi nouă, prin voia lui Dumnezeu».

117. Vezi II Cor. 11, 9 şi Filip. 4, 15; *supra*, cap. VIII.

118. Filip. 2, 12 şi 4, 2 – 3, a cărei dată este greu de stabilit (vezi *infra*, cap. XIII).

119. II Cor. 8, 1 – 3.

120. II Cor. 7, 6 – 16, zisă şi «scrisoarea împăcării»; 8, 6 – 24 şi 9, l-15, care constituie scrisoarea de mandatare.

121. II Cor. 6, 14 – 7, 1, într-o argumentaţie de tip esenian sau ioanic.

122. II Cor. 2, 5 – 8.

123. II Cor. 13, 1; această procedură împotriva unui Bătrân, prevăzută în Deut. 19, 15, este menţionată şi în Matei 18, 16 şi I Tim. 5, 19.

124. II Cor. 13, 2 (vezi I Cor. 5, 3) şi 10. Vezi J. Juster

– *Les Juifs dans l'Empire romain*, Paris, 1914, II, 159 – 161.

125. Fapte 20, 3 – 4. Atunci este redactată Epistola către Romani şi trimisă din portul Chencreas, unde a fost întemeiată o Biserică şi unde Pavel a fost întâmpinat (Rom. 16, 1 – 2). Data poate fi precizată în funcţie de două adrese, care sunt cele ale unor personaje importante şi cunoscute: «casa lui Aristoboulos», un irodian citat înainte de un oarecare Irodion, care va părăsi Roma în primul an al domniei lui Nero, în 55, pentru a deveni regele Armeniei Mici (Josephus, *El*, 2, 252) şi «casa lui Narcis», acesta din urmă identificabil cu celebrul libert al lui Claudiu, care se sinucide la suirea pe tron a lui Nero, în toamna lui 54, dar de a cărui moarte Pavel nu a aflat încă.

126. Fapte 20, 4 – 17 şi 21, l-17, care sunt pasaje la persoana întâi plural, cu indicarea datelor, duratelor şi a escalelor (21, 10 – 11 fiind mai mult sau mai puţin o dublare a lui 11, 27 – 28). Vezi F. Bovon, *în* Les *Actes des Apotres*, Louvain, 1979, 339 – 351, care a scos în evidenţă o istorisire inspirată din literatura elenistică. Moartea lui Pavel este anunţată simbolic de prorocii Vechiului Testament (a se compara Fapte 21, 10 – 14 cu I Reg. 3, 11; Is. 8, 1 – 4; Ier. 19, 1; 27, 2; Iez. 4 – 5).

127. Rom. 15, 25 şi 30, 31.

128. Vezi Rom. 15, 5 – 33; 5, 16; 2, 25 şi 3, 1 – 8 şi mai ales 9 – 11 care constituie un eseu independent.

129. Fapte 21, 1 (Mira nu apare menţionată decât într-un singur manuscris). Vezi Fapte 14, 24 – 25.

130. Fapte 21, 7. Evanghelizarea acestor etape, ca şi a precedentelor, este îndelung istorisită în Faptele lui Pavel 3 – 5, care o situează la plecarea din Antiohia, la începutul, pare-se, celei de-a treia călătorii.

131. Fapte 21, 8: a fost unul din cei Şapte din grupul lui Ştefan (6, 5), care a binevestit în Samaria (8, 5), a convertit pe un eunuc etiopian (8, 26), apoi a binevestit în

Cezareea, unde s-a stabilit definitiv (8, 40).

132. Fapte 21, 16 – 18.

Capitolul XII

Ve< ta, *Ierţi-Sidu*w la *Roma*: *Pavel şijudecătorâi săi*

Această perioadă a vieţii lui Pavel, de la arestarea lui la Ierusalim până la soluţia fericită a transferării la Roma, pare – de departe – cea mai bine cunoscută, din moment ce Faptele ne oferă o cronică a ei pas cu pas, extrem de bogată în detalii punctuale. Ele consemnează amintirile şi impresiile unor martori oculari despre evenimentele din Ierusalim şi utilizează pentru călătoria de la Palestina la Roma un jurnal de bord ţinut cu o extremă exactitate.

De aceea, multe din episoade vor fi din capul locului familiare cititorului: răscoala din Templu, captivitatea din Cezareea şi mai ales naufragiul… Totuşi, deşi toate aceste date au fost oferite de martori respectabili, aşa cum reiese din descrierile lor privind complicaţiile judiciare (pe deplin confirmate de dreptul roman), un sentiment de frustrare tot există. Acei martori, nişte creştini greci, nu au avut de fapt acces nici la reuniunile Sinedriului, nici măcar la dezbaterea organizată de Pavel, imediat după sosirea acestuia, cu creştinii iudei din Ierusalim. Ei nu pot decât să semnaleze comportamentele exterioare, să consemneze poziţiile oficiale, fără a oferi vreun ecou direct şi detaliat al discuţiilor purtate. Fără îndoială că ei au raportat cu exactitate etapele procedurii, dar nu îl vom auzi niciodată pe acuzat. Pentru că obiceiul antic era să se recompună toate discursurile, pentru a li se conferi o valoare sintetică şi cât se poate de semnificativă, ceea ce noi citim printre rânduri în apologiile atribuite lui Pavel este mai degrabă actul de acuzare decât propria lui apărare.

În sfârşit, deşi îi cunoaştem după nume pe toţi actorii dramei, care sunt şi personaje istoric reperabile, înlănţuirea cronologică a evenimentelor din Fapte rămâne

tot imprecisă: sunt indicate câteva durate sau termene, ni se furnizează un jalon evenimenţial – o răscoală mesianică pe care şi istoricul iudeu Josephus a semnalat-o – dar ştim foarte bine în ce măsură sincronismele din Fapte comportă aproximaţii de unul până la doi ani1.

Data arestării lui Pavel nu poate fi stabilită nici măcar în funcţie de cariera guvernatorului roman Antonius Felix, care cuprinde o anume marjă de incertitudine2. Feiix a fost rechemat la Roma în al doilea an al domniei lui Nero, adică după octombrie 56, după ce îşi îndeplinise, spun Faptele, un mandat de doi ani3. Nero este cel care, la începuturile domniei (sfârşitul lui 54 sau începutul lui 55), îl numise procurator al provinciei, cu autoritate asupra Iudeei; fusese trimis în Palestina cu destul de mult timp înainte, după cum reiese din Tacit şi din Fapte4, şi fusese la început comandant militar în Samaria. În intervalul guvernării lui Felix, arestarea lui Pavel ar fi putut avea loc în timpul Rusaliilor din 56, dar tot atât de bine şi în timpul Rusaliilor din 55. Această dată, scoasă în evidenţă mai sus pentru iernaticul de la Corint (54 – 55), precum şi conjunctura din 53, reţinută cu valoare de catalizator al opoziţiei de la Efes ne fac să reţinem cea de-a doua ipoteză.

De mai bine de trei ani sau cel puţin începând din 52, Felix susţinuse iar apoi condusese o represiune foarte dură împotriva diferitelor mişcări pentru autonomie. La sosirea lui Pavel în Iudeea – primăvara lui 55 – tensiunea între iudei şi păgâni e foarte mare. Poporul este gata de orice, într-o spirală infernală de revendicări, denunţuri, condamnări şi represalii: «Duşmanii erau supravegheaţi de departe, nimeni nu mai avea încredere nici în prietenii pe care îi vedea apropiindu-se, într-o atmosferă de suspiciune şi de apărare.» 5

O REPUTAŢIE DE APOSTAT

Deci totul a început în cazul lui Pavel printr-o campanie de denigrare orchestrată de cei din Asia6. El evitase escala de la Efes, pentru a nu se expune unor riscuri inutile, dar adversarii de mai ieri l-au prins din urmă, ba chiar au ajuns înaintea lui la Ierusalim. Cine sunt aceşti «iudei din Asia»? Ortodocşi? Disidenţi? Convertiţi? Nu poate fi vorba de elenişti, nici măcar de ioanici, căci ataşamentul lor faţă de Templu este mult prea evident. Ne vom opri deci la ipoteza unor creştini proveniţi din iudei, care au păstrat multe legături cu mediile de la Ierusalim şi care încearcă să facă din Epistola către Galateni sămânţă de scandal.

Este neîndoielnic că de vină sunt formulările abrupte cuprinse în ea despre incompatibilitatea dintre Lege şi credinţă. Şi iată că ele circulă din gură în gură. Pavel este acuzat că a trădat poruncile, că nu mai respectă obiceiurile şi interdicţiile, că i se pare inutilă circumcizia: el nu-i obligă pe păgâni la nimic din toate acestea, ba, mai rău, îi învaţă şi pe iudei să nu le mai respecte. Iată acuzaţia de apostazie şi de incitare la apostazie! Desigur, aparenţele erau împotriva lui Pavel, dar, obiectiv, oare până unde mergea el când afirma inutilitatea circumciziei? Voia să o extindă şi la evreii din naştere? Fără îndoială că nu, din moment ce pusese să fie circumcis Timotei, născut din mamă evreică. În această privinţă, el s-a arătat şovăielnic, dacă nu contradictoriu, astfel încât problema nu a încetat să-i frământe pe Părinţii Bisericii… şi chiar pe exegeţii moderni: dacă Pavel ar fi avut un fiu, oare l-ar fi circumcis?

La Ierusalim, ezitările fariseului convertit au fost calificate drept «oportunism necredincios». Iată imaginea pe care o anume posteritate iudeo-creştină, precum şi tradiţia rabinică o va păstra despre Pavel8.

Curentul de opinie astfel creat a îngrijorat până şi pe

cei din anturajul lui Iacov. Chiar dinainte de sosirea lui Pavel ne putem gândi că atmosfera nu era una omogenă în privinţa lui: bate un vânt de schismă, din moment ce apostolul din Efes pare să nu fi ţinut cont de acordurile de la Ierusalim sau, în orice caz, de obligaţiile alimentare decretate ca imperative după ple –, carea lui, lucru pe care se grăbesc toţi să i-l aducă la cunoştinţă. În aceasta constă neînţelegerea, fără ca să fie singura! Strângerea de ajutoare pune în special probleme, iar Pavel se frământă din acest motiv încă de la Efes: s-a crezut că iudeii creştini din Ierusalim se socoteau compromişi de banii proveniţi de la convertiţii păgâni sau că aveau unele reticenţe în a primi de la Diaspora contribuţii care făceau concurenţă celei datorate în mod normal Templului sau chiar o înlocuiau9. Grupul lui Iacov se arată mai tăios decât în cadrul întrevederii anterioare, în ciuda unei fraternităţi de faţadă, subliniată în Fapte. Iacov îi atrage atenţia lui Pavel că apără un curent minoritar (ceea ce de altfel pare exagerat10). El dezvoltă poziţii mai puţin avansate decât cele ale lui Petru, cerând convertiţilor păgâni să respecte prescripţiile din Levitic aplicabile prozeliţilor, ceea ce înseamnă a stabili o inegalitate între creştinii iudei şi cei elini. Nu cunoaştem răspunsul lui Pavel privind problemele de fond, Faptele limitându-se la a sugera că el a prezentat o apologie întemeiată pe istoria vieţii lui, aşa cum o făcuse în scrisorile către galateni şi corinteni.

Dar, în aparenţă cel puţin, el şi-a asumat luarea de poziţie publică pe care i-o pretindeau creştinii din Ierusalim. Acceptând să săvârşească în Templu jertfele ce decurgeau din făgăduinţa făcută de el să nu-şi «radă capul», asociindu-se pentru această împrejurare cu patru «nazirei» şi acoperind cheltuielile acestora din punga lui, el făcea dovada respectării stricte a prescripţiilor şi a solidarităţii cu iudeii practicanţi şi, în plus, arăta că-i ajuta

pe cei mai sărmani să se supună Legii11.

Pentru opinia publică, problema relaţiilor dintre iudei şi elini era de o actualitate arzătoare. A minimaliza Legea – ceea ce oamenii erau îndreptăţiţi să-i reproşeze lui Pavel – nu însemna a ameninţa Templul şi deci însăşi comunitatea evreiască? Duşman al poporului, duşman al Legii, duşman al Templului12, iată ecuaţia la care se ajunge foarte repede, în ciuda comportamentului făţiş al lui Pavel şi a faptului că niciodată în scrierile sale el nu a atacat Templul. Dar într-o perioadă în care romanii au ameninţat în mai multe rânduri caracterul sfânt al acestui loc, în care piaţa din faţa

Templului a servit drept cadru unor răscoale şi unor represiuni foarte dure, se putea uşor ajunge de la religie la politică, iar manifestări lipsite de respect la adresa sanctuarului puteau fi considerate crime împotriva poporului. Tensiunea crescândă dintre poporul roman şi autorităţile evreieşti, manifestată încă din timpul guvernării lui Pilat din Pont, exacerbează naţionalismul, îi încurajează pe extremişti, obligându-i astfel pe conservatori să adopte poziţii mai stricte.

BĂNUIALA DE TRĂDARE

Prietenii romanilor – şi Pavel, ca de altfel mulţi farisei, nu putea nega că le fusese prieten13 – se aflau într-o situaţie delicată după numeroasele greşeli făptuite de guvernatorul Felix. Pe de o parte, acesta desfăşura o represiune brutală şi oarbă împotriva tuturor bandelor naţionaliste şi a sătenilor bănuiţi că le ajuta, crucile devenind tot mai numeroase de-a lungul drumurilor14. Pe de alta, deşi era prompt în a-şi trimite ostaşii, nu adopta o atitudine foarte limpede faţă de sectele evreieşti şi de mişcările insurecţionale. Compatrioţii i-au reproşat că a lăsat situaţia să se degradeze în Samaria în anul 52 pentru a profita de pe urma tâlhăriilor, iar Josephus îl acuză că a

închis ochii la asasinatul arhiereului Ionatan, care îi făcea mari greutăţi15. În plus, viaţa lui particulară constituia o provocare pentru iudeii credincioşi, de când, în anul 54 sau 55, răpise o prinţesă iudee, Drusilla, de la soţul circumcis şi prozelit, pe care cu greu i-l găsiseră. În urma acestei căsătorii ilicite şi scandaloase din punct de vedere al *Torei*, regele Agrippa se ţinea deoparte de sora şi de cumnatul său16. Mirajul Orientului acţiona asupra lui Felix, ca şi asupra mai multor înalţi magistraţi romani, care aspirau toţi la căsătorii princiare, la fast şi la putere, fascinaţi fiind şi de ocultism17.

Iar situaţia nu înceta să se degradeze. Anul 54 fusese marcat de eliminarea bandei lui Eleazar, care desfăşura de mai bine de douăzeci de ani o. activitate de gherilă în munţii Iudeei. Dar «tâlhăria», cum o numeau romanii18, nu dispăruse. Naţionaliştii se organizau acum în tot felul de miliţii rurale, care fuzionau uneori cu mişcările charismatice. Astfel, de decenii întregi, aventurile mesianice se succedau fără întrerupere. Cea a evreului din Egipt care, aidoma unui nou Moise, a vrut să adune poporul în pustie pentru a aştepta acolo eliberarea Ierusalimului nu va fi decât cea din urmă dintr-o lungă serie. Naţionaliştii au găsit o alternativă la intensificarea represiunii. Lor nu le mai ajunge să se războiască pe tot cuprinsul ţării şi introduc violenţa în inima oraşului şi o practică chiar în piaţa Templului.

Terorismul a apărut în timpul guvernării lui Felix. Oamenii erau omorâţi ziua în amiaza mare şi în plin oraş. Asasinii se amestecau în mulţime în timpul marilor adunări populare, mai ales al pelerinajelor, purtând pumnale mici, ascunse sub veşminte; îşi alegeau o ţintă şi loveau pe neaşteptate; apoi se prefăceau a fi cuprinşi de panica generală, pentru a deruta cercetările poliţiei. Aceşti terorişti nu semănau câtuşi de puţin cu nişte tâlhari. Ei

inspirau încredere prin înfăţişarea lor, iar unii dintre ei erau apropiaţi de farisei. Romanii îi numeau «sicari», după numele latinesc al micului pumnal încovoiat cu care îşi loveau victimele 19.

Desigur, ei alcătuiau «partidul războiului», dar însăşi existenţa lor exercită o presiune asupra moderaţilor, al căror punct de vedere îl exprimă istoricul Josephus, un fariseu de viţă nobilă. Toate mişcările charismatice ce zguduie Iudeea sunt descrise ca nişte iniţiative revoluţionare, total opuse liberalimului greco-roman şi periculoase pentru societate20. Văzute din acest unghi, orice chemare la convertire – care prin definiţie înseamnă schimbare –, orice propovăduire de idei noi pot părea subversive. Pentru a încerca frânarea manifestărilor de naţionalism extremist, conservatorii devin apărători zeloşi ai tradiţiei. Mulţi ajung partizanii impunerii circumciziei celor care doresc să se stabilească definitiv în Iudeea, chiar dacă alţii, precum Josephus, nu admit constrângerea şi susţin că fiecare trebuie să-l cinstească pe Dumnezeu din convingere personală21. Este exact eşecul experienţelor de simbioză făcute de Irod cel Mare la începutul secolului: în timpul guvernării lui Felix, în Cezareea Galileei – cetate întemeiată de iudei, dar a cărei populaţie adoptase stilul de viaţă al grecilor majoritari – încăierările şi răzmeriţele interetnice din agora nu au făcut decât să sporească22.

Şi totuşi, iudeii din oraş, printre care şi eleniştii grupaţi în jurul lui Filip, vorbeau greceşte şi trăiau într-un cadru grecesc. Dar problema separării dintre iudei şi păgâni, pentru respectarea exigenţelor legii mozaice, rămânea de o actualitate dramatică. Cei ce refuzau principiul treceau drept trădători în ochii naţionaliştilor, fie ei extremişti sau moderaţi.

FLAGRANTUL DELICT

Prin urmare, toate condiţiile erau coapte pentru ca lumea să se teamă în anul 55 de nişte «Rusalii roşii», care nu ar fi fost prima sărbătoare de acest fel. În perioadele de mare tensiune, veneau la Ierusalim mulţimi mult mai mari ca de obicei, sosite pentru sărbători din toate colţurile Palestinei: în anul 51 fuseseră cu zecile de mii. Se aşezau în corturi înjurai sanctuarului, dând astfel garnizoanei romane, instalată în fortăreaţa Antonia, aşezată mai sus de Templu, impresia că e asediată din toate părţile23. Marile pelerinaje stârneau pasiuni paroxistice, iar piaţa din faţa Templului era într-o permanentă fierbere. Scandalurile erau frecvente, iar încăierările puteau uşor să degenereze în răzmeriţe; din pricina numeroaselor greşeli făcute, până şi cel mai mărunt gest putea să treacă drept o provocare. În fond, marea insurecţie naţionalistă din timpul Rusaliilor, în anul 4 î.e.n., pornise din Templu! mai recent, cu prilejul sărbătorilor de Paşti din 52, un soldat făcuse un gest indecent la adresa pelerinilor, nişte tineri azvârliseră cu pietre în soldaţi, iar sosirea «întăririlor», adică a ostaşilor ce încercuiseră porticurile, crease o panică de nedescris: s-a vorbit atunci de 20 până la 30.000 de victime24. Iudeii învăţaseră să se caţere pe acoperişurile porticurilor, de unde îi bombardau cu proiectile pe romani, evitând astfel lupta corp la corp, în care se ştiau inferiori.

Dacă mai adăugăm la toate acestea ameninţarea constituită de sicari şi teama de execuţiile sumare – «fiecare aşteptându-se în orice moment la moarte» –, vom înţelege pentru ce nu era recomandabil «să fii diferit» în piaţa din faţa Templului, în vremea Rusaliilor anului 55: oricine era perceput ca fiind «diferit», oricine nu făcea parte din acelaşi partid sau din aceeaşi sectă era urmărit de la distanţă şi considerat a fi un duşman25.

Ne putem deci imagina atenţia cu care erau supravegheate toate mişcările lui Pavel, pe care îl preceda

prostul său renume. Incidentul a izbucnit în ultima din «zilele curăţirii». Tot văzându-l străbătând oraşul însoţit de grecii lui, nişte iudei din Asia – convertiţi sau nu, nu se ştie –, s-au crezut îndreptăţiţi să strige că asta înseamnă profanare. Prin intrarea lui în sanctuar împreună cu un efesean – Trofim – pe care ei îl recunoscuseră foarte bine, Pavel ar fi încălcat interdicţia care proteja incinta Templului contra păgânilor, obligându-i pe aceştia să rămână afară, în piaţă. Nimeni nu putea ignora interdicţia, pe care de altfel o pancartă în limbile greacă şi latină o reamintea. Aceasta prevedea o procedură de flagrant delict: leviţii, care asigurau paza Templului, erau autorizaţi să-l arate pe profanator mulţimii şi să ceară execuţia lui imediată prin lapidare. Comunitatea ultragiată – «mulţimea iudeilor», cum spun Faptele – îl elimină astfel imediat pe intrus. Câţiva preoţi şi câţiva tineri conferă execuţiei caracterul ritual de omor colectiv26.

Deci Pavel a fost târât către porţile oraşului pentru a fi lapidat în afara zidurilor, precum odinioară Ştefan. Desigur, el personal nu încălcase interdicţia, pentru că nu era un străin din punct de vedere al legii. Dar adversarii lui ştiau prea bine ce făceau, acuzându-l de a fi introdus în sanctuar nişte greci necircumcişi: în dreptul rabinic, incitarea la crimă era asimilată cu crima însăşi, mai ales în materie de profanare, astfel încât era pasibilă de aceeaşi pedeapsă.

Dar era oare Pavel vinovat? Toată logica Faptelor tinde să demonstreze contrariul, prin acel lung prolog la eveniment, care îi stabileşte comportarea netăgăduită de iudeu credincios. Poate că el a fost victima reputaţiei sale, leviţii şi mulţimea reproşându-i spontan prezenţa unor străini în piaţa interioară a Templului. Poate că şi-a plătit astfel inconştienţa sau un anume elan pornit din inimă, cum i se întâmpla adesea. Poate chiar că a încercat să facă

un act de bravură, introducând în Templu pe un păgân convertit, pe un necircumcis, dar care avea în el credinţa şi pentru care Pavel cerea moştenirea lui Avraam, Părintele celor Credincioşi 27…

Pavel nu a izbutit să scape decât mulţumită intervenţiei rapide a tribunului care comanda garnizoana din Ierusalim şi care era singurul răspunzător cu menţinerea ordinii în oraş, întrucât guvernatorul îşi avea reşedinţa la Cezareea. El se aştepta totdeauna la incidente în zilele de sărbătoare. De când avusese loc răscoala din anul 52, de Paşte, soldaţii făceau de planton pe acoperişul porticurilor, pentru a evita orice manifestare de revoltă a mulţimii adunate. În caz de tulburări, se împrăştiau toţi sub porticuri. Dată fiind gravitatea situaţiei, tribunul a mai adus trupe din fortăreaţa care era legată direct cu Templul. A pus mâna pe cel din cauza căruia izbucnise incidentul – pe care l-a luat drept un fals Mesia, un răzvrătit în plus –, l-a pus imediat în lanţuri, aşa cum se proceda pentru răsculaţi şi pentru tâlharii prinşi în flagrant delict şi a luat iniţiativa să-l aducă în fortăreaţă, aşteptând lămurirea situaţiei şi stabilirea răspunderii28.

Soldatul roman însă nu ştia cu cine are de a face: atât Pavel cât şi mulţimea, fiecare pe partea lui, cereau dreptatea poporului, după cum şi aveau dreptul.

JUDECATA POPORULUI

Mulţimea nu înceta să strige şi tribunul a fost nevoit să ţină seama de ea, străduindu-se totodată şi să-l protejeze pe Pavel, căci în lumea antică atitudinea spontană a mulţimii putea avea valoare de procedură penală. Autorităţile romane ştiau bine acest lucru, de aceea le şi recunoşteau cetăţilor libere din Imperiu dreptul de a trimite pe un acuzat la moarte prin simpla aclamaţie populară. Şi aceasta va fi chiar aprecierea pe care guvernatorul din Cezareea o va da mai târziu manifestaţiei

împotriva lui Pavel, fără îndoială în baza raportului de poliţie întocmit de către tribun29. Această procedură sumară este atestată în Palestina romană din anii ’60, în care manifestaţiile spontane de aprobare sau de dezavuare erau frecvente30. În asemenea împrejurări, magistratul sau ofiţerul roman îi dădeau întotdeauna cuvântul acuzatului: «Apără-te în faţa mulţimii!» i se spunea celui pe care spectatorii dezlănţuiţi voiau să-l azvârle fiarelor31… Pavel, care trecuse deja prin această încercare la Efes, şi-a cerut deci dreptul la replică, iar tribunul i l-a acordat. De altfel, procedura penală evreiască din vremea aceea îi dădea voie acuzatului să-şi prezinte singur apărarea.

Prin urmare, cuvântarea lui Pavel nu are de ce să pară suspectă, chiar dacă a fost evident rescrisă de autorul Faptelor32. Pavel este nevoit să-şi precizeze originea iudee şi să dovedească faptul că interdicţia referitoare la Templu nu îl priveşte: el se exprimă în limba arameică şi nu în greacă (ceea ce are mare efect asupra mulţimii), îşi menţionează ascendenţa, se face recunoscut de arhiereu şi de membrii Sinedriului, care altă dată s-au folosit de serviciile lui. După acest inevitabil exordiu, el procedează, ne spune autorul Faptelor, exact ca în Grecia, adică prezintă o apologie – în fapt istoria vieţii lui – în care evocă revelaţia avută şi dezvoltă tema persecutorului convertit. Până în acel moment, mulţimea acceptă totul, în atmosfera charismatică şi mesianică de care Iudeea era pe atunci impregnată; menţionarea botezului este la fel de bine acceptată, semn că mişcarea baptistă era încă vie. Dar strigătele reîncep în momentul în care Pavel îşi defineşte apostolatul ca o misiune «la neamuri»… Auditoriul reîncepe să strige şi să ceară condamnarea la moarte, «aruncând hainele şi azvârlind pulbere în aer» 33. În această perioadă tulburată de un naţionalism exacerbat,

totul se poticneşte atunci când e vorba de relaţiile dintre iudei şi păgâni, în raport cu care problemele doctrinare par profund secundare, iar manifestările charismatice individuale nu sunt suspecte.

Tribunul ştie acum că Pavel este un iudeu din Diaspora, că în mod normal el depinde de proconsulul Siriei, care atunci răspundea şi de Cilicia, iar acesta îi era superior din punct de vedere ierarhic procuratorului din Cezareea. În plus, Tarsul, patria lui Pavel, beneficiază de privilegiile unui «oraş liber» şi are dreptul să-şi judece cetăţenii34. Pavel nu era deci un agitator obscur, iar tribunul nu putea lăsa ca procedura de execuţie sumară să se desfăşoare până la capăt. A poruncit deci să fie dus în fortăreaţa Antonia – desigur, pentru a-l proteja –, dar continua să vadă în el un răzvrătit şi se gândea să-i aplice câteva lovituri de bici, cu valoare de admonestare. Îi mai rămânea să descopere faptul că Pavel era şi cetăţean roman35.

Nu era uşor să porunceşti în Ierusalim. Tribunul Lysias avea în minte tristul precedent al tribunului Celer care, cu doi ani mai înainte, fusese condamnat de împărat, trimis la Ierusalim, dat pe mâna iudeilor şi decapitat, pentru că nu-i pusese sub urmărire pe autorii unei agresiuni împotriva unor pelerini şi lăsase situaţia să se agraveze36. Acum era nevoit să facă slalom între un prizonier ce merita consideraţie, fiind cetăţean roman, şi un Sinedriu ce trebuia menajat, care nu ezita să trimită ambasadori la Roma spre a se plânge de guvernatori şi de tribunii militari. De aceea el a desfăşurat ancheta de poliţie extrem de scrupulos şi a convocat Sinedriul pentru a putea în sfârşit întocmi un act de acuzare bine întemeiat.

PAVEL ŞI SINEDRIUL

Înfăţişarea lui Pavel începe ca o confruntare, apoi devine dispută doctrinară, sfârşind în altercaţie şi

tulburări. În Sinedriu, fariseii sunt majoritari, iar Pavel nu s-a lepădat niciodată de ei, şi nici ei de el. Se adresează deci unor «fraţi». Voluntar sau involuntar, el utilizează, spun Faptele, limbajul unui iudeu elenizat, citind *Biblia* după textul grecesc al Septiiagintei şi vorbind ca un grec despre «conştiinţă» şi «comportament civic» 37. Saducheii, ce reprezentau gruparea integristă a iudaismului, vor să-l reducă imediat la tăcere, cu brutalitatea lor obişnuită: arhiereul Anania porunceşte să i se dea peste gură, iar Pavel îi răspunde cu ocări.

Se pare că apostolul ar fi manevrat atunci cu abilitate, stârnind pe reprezentanţii celor două curente din Sinedriu pe unii împotriva celorlalţi38, afirmându-şi mai întâi apartenenţa la farisei şi la «stilul» acestora, care se deosebea puternic de cel al saducheilor: în ciuda rigorii lor, fariseii se iubeau mult între ei şi se străduiau să menţină armonia în întreaga comunitate, în timp ce saducheii aveau o atitudine rebarbativă şi morocănoasă chiar şi faţă de coreligionarii lor. În plus, cele două secte se deosebeau şi din punct de vedere doctrinar, în chestiunea învierii morţilor. Acesta va fi deci singurul aspect din Evanghelie – ce-i drept, fundamental – invocat de Pavel, iar autorul Faptelor nu se sinchiseşte de ambiguităţi, căci fariseii acceptau numai învierea celor drepţi şi o concepeau mai degrabă drept o trecere a sufletului într-un alt trup39. Disputa doctrinară, care îi depăşea cu mult pe protagonişti, îi folosea lui Pavel. Se pare că ar fi avut în Sinedriu partizani îndârjiţi, iar aceştia ar fi acceptat fără nicio dificultate, revelaţia specială cu care Pavel fusese dăruit. Iar asistenţa (căci dezbaterile erau publice) nu mai înţelegea nimic şi era împărţită între cele două tabere. Dezbaterile şi-au schimbat total orientarea, iar Sinedriul s-a arătat incapabil să redacteze actul de acuzare cerut de autorităţile romane pentru

declanşarea procedurii.

Atunci s-au oferit sicarii să intervină. S-au adunat patruzeci de asemenea tineri (adesea de familie bună şi practicând asasinatul politic ca pe un sport), care şi-au pus în gând şi s-au legat prin jurământ («s-au legat cu blestem») să-l elimine pe apostatul ce meritase anatema40. I-au propus arhiereului şi bătrânilor ostili lui Pavel să-l execute la următoarea înfăţişare, pe drumul care ducea de la închisoare la Sinedriu. Ei nu făceau decât să exprime punctul de vedere al saducheilor, pentru care drepturile jurisdicţionale ale Sinedriului erau incontestabile41. Tribunul a simţit primejdia, avertizat fiind chiar de nepotul lui Pavel, aşa încât a luat măsurile necesare: a pus ca deţinutul să fie scos în timpul nopţii şi trimis la reşedinţa guvernatorului, sub o escortă impresionantă ce trebuia să-l însoţească până la Antipatros, la frontierele Samariei, dincolo de care nu aveau a se mai teme de terorişti iudei.

Tribunul a reuşit să aplice până la capăt legea romană, care defineşte foarte precis competenţa şi atribuţiile poliţiilor locale, fie în caz de flagrant delict, fie de tâlhărie. Transferându-l pe prizonier la reşedinţa guvernatorului, el era dator să-i trimită un raport scris, cuprinzând concluziile instrucţiei preliminare. Faptele citează sau rescriu acest document, în care tribunul subliniază în ce măsură cazul lui Pavel îl pune în încurcătură: acuzaţia se sprijină pe probleme referitoare la Legea mozaică («pârât pentru întrebări din legea lor»), care nu justifică o urmărire penală («fără să aibă vreo vină vrednică de moarte sau de lanţuri»). Ceea ce înseamnă că el nu a reţinut delictul constituit de încălcarea interdicţiei afişate şi că după părerea lui totul se reduce la dispute doctrinare între secte, de care autorităţile romane nu se ocupă (concluzia seamănă cu cea a proconsulului Gallion

de la Corint în 51). Cu toate acestea, Pavel i se pare cu adevărat un element de dezordine. El a scăpat deja de o execuţie sumară şi de o tentativă de asasinat, sfidează orice acuzaţie care să se încadreze în vreun text de lege42… Un prizonier incomod şi un dosar prost instrumentat: iată ce-i trimite tribunul procuratorului.

IMPASUL JURIDIC43

Procesul lui Pavel s-ar fi putut desfăşura repede şi uşor. Într-adevăr, era vorba de o procedură pe care guvernatorii provinciilor o aplicau adesea. Acuzaţia era susţinută de persoane particulare, iar ei judecau în consiliul lor, părţile pledându-şi cauza cu sau fără avocat. Legea romană cerea doar ca părţile să fie de faţă şi să existe un act de acuzare întocmit după toate regulile. În cazul lui Pavel, toate dificultăţile au rezultat din garanţiile care i se dădeau acuzatului. Distanţa dintre Ierusalim şi Cezareea îl proteja pe Pavel, dar nu grăbea procesul: trebuiau aduşi delegaţii Sinedriului, cărora tribunul le încredinţase acuzarea; trebuia adus tribunul însuşi, nu numai ca martor privilegiat, dar şi pentru că legea romană îi cerea să-şi continue ancheta poliţienească; ba ar fi trebuit aduşi şi cei dintâi denunţători, acei iudei din Asia, a căror absenţă Pavel o va sublinia. Astfel, sub guvernarea lui Felix, asistăm la două amânări44.

Actul de acuzare era greu de întocmit, cu atât mai mult cu cât Pavel se arăta la fel de redutabil ca procedurist chiţibuşar pe cât era ca polemist, chiar dacă Faptele nu prea insistă asupra acestui aspect al personalităţii sale. Epistola către Galateni dovedeşte cu câtă eleganţă stăpânea retorica pledoariilor latine45. Cei din Sinedriu ştiau aceasta foarte bine, altfel nu ar fi considerat necesar să apeleze la serviciile unui avocat profesionist, Tertullus, care era la curent cu jurisprudenţa imperială. Acesta a folosit împotriva lui Pavel un argument utilizat de legiştii

lui Claudiu împotriva evreilor răzvrătiţi din Alexandria, care îi stigmatiza pe şefii sectelor ilicite, socotindu-i o «ciumă» pentru omenire46. Juristul l-a convins pe arhiereu de necesitatea de a da o întorsătură politică acestei afaceri religioase, dat fiind că romanii concepeau «profanarea» altfel decât evreii şi limitau delictul de impietate la încălcarea legii sfinte (lucru de care Pavel nu putuse fi acuzat) sau la stricăciuni materiale produse Templului sau unei sinagogi47.

Deci termenii şi conţinutul acuzaţiei aduse lui Pavel nu au încetat să se schimbe. În piaţa Templului, cei din Asia strigaseră că e o profanare, lucru cu care tribunul nu fusese de acord. Când Pavel s-a înfăţişat Sinedriului, o parte din membri ajunseseră la concluzia de apostazie, ceea ce nu constituia un delict din punct de vedere al legii civile. Iată de ce avocatul Sinedriului a dezvoltat în faţa lui Felix ideea de rebeliune în întreaga Diaspora, l-a înfăţişat pe Pavel drept şeful unei secte interzise şi a contestat de asemenea, dar cu discreţie, intervenţia tribunului, ce reprezenta pentru iudei un refuz de a face dreptate. Cazul tribunului Celer, în care împăratul Claudiu dăduse dreptate autorităţilor din Ierusalim, servea drept referinţă48. În faţa lui Festus, se va reveni la infracţiunile comise împotriva Legii mozaice şi împotriva Templului: nu putea fi vorba decât de privilegii recunoscute comunităţilor iudee de către guvernările succesive49, cel de a hotărî singure în cazul delictelor religioase (evident, fără a autoriza pedeapsa capitală) şi cel de a trimite o contribuţie anuală Templului. Prin urmare, a fost folosită împotriva lui Pavel colecta concurentă pe care acesta o organizase50.

PLEDOARIE ÎN STIL ROMAN

Conform pledoariei reconstituite în Fapte, Pavel a răspuns mai degrabă ca un jurist decât ca un apologist,

respingând unul după altul toate capetele de acuzare inspirate din jurisprudenţa romană şi din legislaţia imperială recentă.

Pentru a preciza că nu are niciun amestec în iniţiativele şi manifestările de răzvrătire ale naţionaliştilor, el subliniază că şederea lui la Ierusalim, focar al întregii agitaţii, nu a durat decât douăsprezece zile. Într-adevăr, pentru limitarea tulburărilor din oraşele «fierbinţi», ca de exemplu Alexandria, administraţia se străduia să reglementeze circulaţia negrecilor, indigenilor şi iudeilor şi să reducă la câteva zile vizita acestora în capitală51. În plus, comportarea lui la Ierusalim, în calitate de «străin aflat în trecere», este demnă de cetatea sa de origine, ca şi de cea care îl primea astfel, neînşelând aşteptarea notabililor: el nu a frecventat grupurile care discutau în piaţa Templului şi care una-două se încăierau. Nici în sinagogi, nici în cetate nu a uneltit vreo întrunire care să semene a conjuraţie, aşa cum procedau alţi dascăli de la începutul secolului32.

Trebuia apoi să demonstreze că religia lui nu conţinea nimic «ilicit». Într-adevăr, cădeau sub incidenţa legii romane doar asociaţiile sau comunităţile «ilicite» de bigoţi. Prin «licit» sau «ilicit», legislatorul nu se gândea la necesitatea unei autorizaţii: libertatea religioasă a fost întotdeauna un principiu recunoscut în lumea greco-romană, cu condiţia ca noile credinţe sau unele culte particulare să nu lezeze moravurile, ordinea publică sau stabilitatea statului. Cum la sfârşitul Republicii şi la începuturile Imperiului avuseseră însă loc unele aplicări restrictive, Pavel se pune la adăpost îndărătul unui concept juridic unanim admis: slujirea «Dumnezeului părinţilor mei» (*patrdos theos*). Acesta este invocat în oraşele mari de către coloniile străine dornice să înalţe un sanctuar divinităţilor lor naţionale, căci, încă de la origini, statul

antic recunoaşte această categorie de zei şi de culte private53. Pavel se mai referă şi la privilegiile recunoscute de către statul roman religiei iudeilor, afirmând că se află în conformitate cu Legea şi cu Scriptura. În sfârşit, el contraatacă în problema strângerii de ajutoare, destinatar fiind însuşi «neamul meu», adică neamul iudeilor şi nu creştinii în mod special, ceea ce spulberă acuzaţia de deturnare din fondurile rezervate Templului şi se sprijină pe autorizaţia dată de Roma pentru perceperea *didrachmon*-ului*i54*.

Pavel nu neagă specificul credinţei şi doctrinei sale în interiorul iudaismului, dar el o prezintă într-un cadru şi într-o perspectivă admisibile pentru grecii şi romanii din vremea aceea. Respinge pentru grupul său calificativul de «sectă», ceea ce pentru contemporani înseamnă «facţiune» şi «răzvrătire»; utilizează cuvântul «cale», impus de către filosofia clasică. Şi tot pentru interesul celor ce studiază filosofia el îşi evocă viaţa, condusă de «cugetul (său) neîntinat» – evocare mai potrivită aici decât în faţa Sinedriului! Mesajul său religios se limitează la vestirea învierii, pe care unii iudei dintre farisei ştiuseră deja să o descifreze, citindu-i pe Proroci55. Nimic nou, nimic revoluţionar, cu atât mai mult cu cât nădejdea în înviere figura şi în inima a numeroase culte anatoliene şi semitice, în special în oraşul Tir, aflat chiar în apropiere56.

Guvernatorul Felix, cel pe care îl atrăgea Orientul şi se însurase cu o prinţesă iudee, nu putea să nu fie de acord. El se împrietenise cu vindecătorii iudei, iar Faptele sfinţilor apostoli îi atribuie chiar un eclectism religios, destul de frecvent la vremea aceea, care îl îndeamnă să se informeze mai pe larg, în particular, asupra doctrinei creştine57. Succesorul său, Festus, era un spirit pozitiv, care nu se sinchisea nici de studii, nici de filosofie. Cu toate acestea, modul în care procesul lui Pavel se

împotmolea în tot felul de dispute doctrinale îl cam plictisea. A cerut deci părerea regelui Agrippa al II-lea, un irodian, atunci când acesta a venit să-l salute la sosirea lui în provincie58. Iată o ocazie pentru autorul Faptelor să-i atribuie lui Pavel o pledoarie destinată oamenilor cultivaţi, fie ei greci sau iudei elenizaţi.

PLEDOARIE ÎN FAŢA NOTABILILOR

Agrippa al II-lea, căruia Claudiu şi mai apoi Nero îi constituiseră un regat destul de important în Galileea şi în nordul Palestinei, îşi manifesta public ataşamentul pentru practicile din Templu, unde se şi ducea des. De asemenea, se arăta intransigent în privinţa circumciziei şi nici nu concepea căsătoria mixtă. Dar, crescut la curtea imperială de la Roma, el trăia în Palestina ca un rege elenist, asociindu-şi o «regină-soră», Berenice – ceea ce populaţia considera a fi un incest59. Referinţa lui culturală, morală şi politică o constituie elenismul: nu ezită să afirme, într-un discurs oficial rostit la Ierusalim, că grecii «sunt cel mai eminent dintre toate popoarele» şi să proslăvească modelul atenian sau spartan de libertate60.

Pavel se adresează mai întâi iudeului, a cărui pietate şi învăţătură o salută, reafirmându-i devotamentul pentru «religia noastră» şi mândria lui de fariseu, amintindu-i făgăduiala făcută Patriarhilor şi credinţa sa în înviere, pe care Agrippa nu pare să o fi împărtăşit. Asocierea creştinilor la posteritatea lui Avraam este argumentul major pe care Pavel îl dezvoltă la sfârşitul vieţii în mediul iudeu61.

El se străduieşte apoi să-l impresioneze pe omul învăţat şi, prin el, pe publicul de notabili romani şi elenizaţi, a căror siluetă se regăseşte vag schiţată în Fapte62. Dar, deşi audienţa publică oferă un cadru ideal pentru o demonstrare şi o apărare a religiei creştine şi deşi Faptele folosesc termenul tehnic de «apologie»

(discurs de apărare), discursul lui Pavel nu contribuie la fundamentarea apologeticei creştine63. Oratorul evită orice controversă sau expunere doctrinară. El îşi «povesteşte viaţa» – şi asta pare să-l intereseze pe rege64 – sau mai degrabă o parte din viaţă, criza interioară pe care a constituit-o convertirea65. Este exact ceea ce apostolul făcuse în Epistola către Galateni şi într-una din cele către Corinteni. Dar în timp ce aceste apologii, autentic pauline, iau sensibilitatea greacă în sens invers, practicând o autobiografie «zănatecă», ce nu-i evocă decât scăderile, nu şi faptele măreţe66, cea din Fapte se situează pe linia clasică a relatărilor miraculoase, care proslăvesc puterea superioară a Dumnezeului slujit prin minunile sale. În faţa lui Agrippa, Pavel nu ar fi dezvoltat decât trei teme: cea a persecutorului convertit, cea a viziunii (sau epifaniei) divine, cea a «întoarcerii la Dumnezeu». El face apel la o credinţă comună şi la o sensibilitate religioasă foarte răspândită. S-ar putea vorbi de conformism, dar din partea cui? A lui Pavel sau a cronicarului?

Încheind cu Moise şi cu Prorocii, Faptele se străduiesc să arate că nu e nimic «nou» şi nici *afortiori* subversiv în mesajul paulin. Un iudeu moderat din punct de vedere politic, cum era Agrippa al II-lea67, nu putea decât să fie sensibil la aceasta. Preocupată de evitarea reproşului de inovaţie într-un context extrem de frământat, apologetica paulină îşi va revendica de acum înainte rădăcinile, ataşându-se de continuităţi, dincolo deşi peste rupturi68.

«CER SĂ FIU JUDECAT DE CEZARUL»

Pavel a petrecut aproape doi ani de detenţie preventivă în Cezareea69… Viaţa îi era destul de suportabilă în acest mediu în care număra, pare-se, mulţi prieteni. Arestat de Rusalii în 55, el a rămas la discreţia guvernatorului Felix până la rechemarea acestuia la Roma,

în toamna lui 56 sau, mai verosimil, date fiind condiţiile de navigaţie, la începutul primăverii lui 57. Asemenea interval de timp era curent, dacă nu chiar normal, în tribunalele din provincii70.

Nu era deci necesar să se invoce cupiditatea notorie a guvernatorului Felix, care ar fi încercat în tot acest răstimp să negocieze răscumpărarea lui Pavel – presupus a fi bogat poate tocmai din cauza strângerii de ajutoare71! Felix avea pe cap o mulţime de griji şi voia cu orice preţ să evite un proces pentru furt din banii publici şi proastă administrare, genul de proces pe care iudeii îl intentau sistematic procuratorilor lor. Incapabil să rezolve conflictul dintre iudei şi grecii din Cezareea, el se văzuse nevoit să accepte deplasarea la Roma a doua delegaţii adverse în vederea rezolvării problemei, iar acum îi era frică de rapoartele acestora. Ostilitatea acestor elenişti îl apropia, firește, de arhiereul şi de autorităţile de la Ierusalim, cărora le oferise nişte garanţii, debarasându-le de acei membri ai clerului subaltern care treceau în opoziţie. Capii mişcării fură şi ei trimişi la Roma72.

Festus, succesorul său, avea o libertate de mişcare mai mare. El s-a preocupat încă de la începutul mandatului de lichidarea tuturor problemelor rămase nerezolvate: tâlhăria endemică, terorismul, procesele amânate... încă de la prima sa vizită la Ierusalim i s-a prezentat cazul lui Pavel ca un contencios între autorităţile sacerdotale şi guvernator, în cadrul unei manifestaţii spontane. Între timp, nici sicarii nu renunţaseră şi pregăteau o nouă tentativă de asasinat73.

Festus dorea să găsească o rezolvare. El admite actul de acuzare redactat de arhiereu şi Sinedriu şi convoacă toate părţile (aşa cum o cerea legea romană) la Cezareea, în faţa tribunalului său, acolo unde era închis Pavel. Guvernatorul vrea să stabilească nişte fapte patente, nişte

«acte perverse», din acelea care dau unei religii un caracter ilicit74. Pavel, a cărui pledoarie nu figurează de data aceasta în Fapte, răspunde la acuzaţiile de instigare la răzvrătire şi de încălcare a drepturilor recunoscute de stat religiei iudeilor, respectiv libertatea Legii mozaice şi privilegiul Templului. Să fie oare incriminată tot strângerea de ajutoare? Acuzarea a fost nevoită să renunţe la învinuirea de profanare, pe care ancheta poliţiei nu o dovedise. Şi din nou, procesul se împotmoleşte: fie că Pavel a semnalat unele vicii de formă sau că i-a recuzat pe judecători, după cum avea dreptul75, fie că – o dată în plus – dezbaterile au deviat către o dispută doctrinară, care nu era de competenţa procuratorului (este ceea ce sugerează Faptele76), sau poate că «clientela» apostolului (termenul folosit în Fapte77) şi prietenii săi din Cezareea şi-au sporit intervenţiile şi manifestările pentru a paraliza acţiunea judiciară. În orice caz, procuratorul intenţionează să deblocheze situaţia, îndepărtând procesul de conflictul ce sfâşia Cezareea: el propune să-l deplaseze la Ierusalim, unde s-ar putea înconjura atât în consiliu, cât şi în particular de experţi în teologie ai Sinedriului78.

Acest element nou este hotărâtor pentru Pavel. Refuză eventualitatea şi cere să fie «judecat de Cezarul», pentru a-şi obţine transferarea la Roma. El poate că utilizează o procedură de apel la care avea dreptul, ca cetăţean roman; sau poate că se mulţumeşte să recuze un tribunal din Ierusalim pentru a-l pune în impas pe procurator şi a-l constrânge, după consultarea cu consiliul, să aducă procesul în faţa tribunalelor imperiale79. Guvernatorii făceau destul de des acest lucru atunci când nu se puteau bizui pe jurisprudenţă sau când era vorba de atentate la siguranţa statului, asupra cărora preferau să nu se pronunţe; iar împăratul încuraja această atitudine.

Pavel îşi dădea seama că nu avea cum să ajungă viu

la Ierusalim. A cerii trimiterea sa la Roma însemna a-şi da un *habeas* corpus80. Apostolul şi anturajul său cunoşteau foarte bine avantajele pe care le oferea cetăţenia romană: o protecţie împotriva deciziilor pripite sau abuzive ale înalţilor funcţionari, iar în cazul lui Pavel stoparea procedurii locale aflate în curs, ce avea să fie reluată la Roma în cu totul alte condiţii. Dificultatea de a-i deplasa pe acuzatori şi pe martori complica şi mai mult lucrurile, deşi pentru asemenea împrejurări împăraţii reduceau numărul acestora şi se străduiau să împiedice neprezentarea lor prin penalizări substanţiale. În plus, într-un mediu cu totul diferit, tribunalele locale erau cel mai adesea dezavuate.

Deci Pavel şi-a jucat foarte bine cartea pe care o ţinuse mult timp în manşetă: era poate o carte forţată, dacă ne gândim că nu a făcut un recurs la drept, ci a exercitat o presiune; în fapt, a mizat pe notorietatea lui şi pe încurcătura în care se afla guvernatorul. Căci a reuşi o asemenea mişcare nu era la îndemâna oricui. Guvernatorul putea oricând să refuze soluţia şi în plus avea nevoie de relaţii la Roma pentru a pregăti terenul la curte şi la cancelaria imperială. De aceea, asemenea solicitări nu puteau proveni de la personaje neînsemnate, ci de la notabili pe scara locală, ce dispuneau de prieteni printre înalţii funcţionari romani aflaţi la posturi în provinciile lor81. Deznodământul procesului din Cezareea vădeşte o dată în plus importanţa socială a lui Pavel, care s-a născut cetăţean roman în Tars, a cărui familie era răspândită în întreaga Diaspora, care beneficiase de protecţia lui Sergius Paulus, guvernatorul Ciprului, şi care acum avea la Roma mde şi prieteni în medii foarte variate, uneori situate foarte aproape de curte, în anturajul principilor iudei şi ai marilor liberţi imperiali.

TRANSFERARE CU PERIPEŢII

În ciuda notorietăţii lor, deţinuţii transferaţi la Roma

plecau de acolo în lanţuri, sub o mică escortă militară, comandată de un centurion. Pavel pare să fi purtat efectiv aceste lanţuri în timpul călătoriei de la Ierusalim la Roma, când circula în public; i le arătase şi lui Agrippa82. Totuşi, un prizonier care venea de atât de departe nu putea fi maltratat. Centurionii acceptau orice aranjamente83, iar în plus, apostolul şi-a efectuat călătoria în compania lui Aristarh, unul dintre «împreună-lucrătorii» săi macedoneni şi a unor membri mai puţin eminenţi ai echipei misionare, care au redactat jurnalul de bord reprodus în Fapte84. În sfârşit, o serie de întâmplări fericite, ca norocul de a fi întâlnit în cale unele corăbii, l-au scutit pe Pavel de chinul unei călătorii pe uscat, ceea ce constituia modalitatea curentă de transferare a prizonierilor obişnuiţi; condiţiile transferării erau deci destul de blânde, desigur, pe măsura inconfortului şi a riscurilor unei călătorii din Antichitate85!

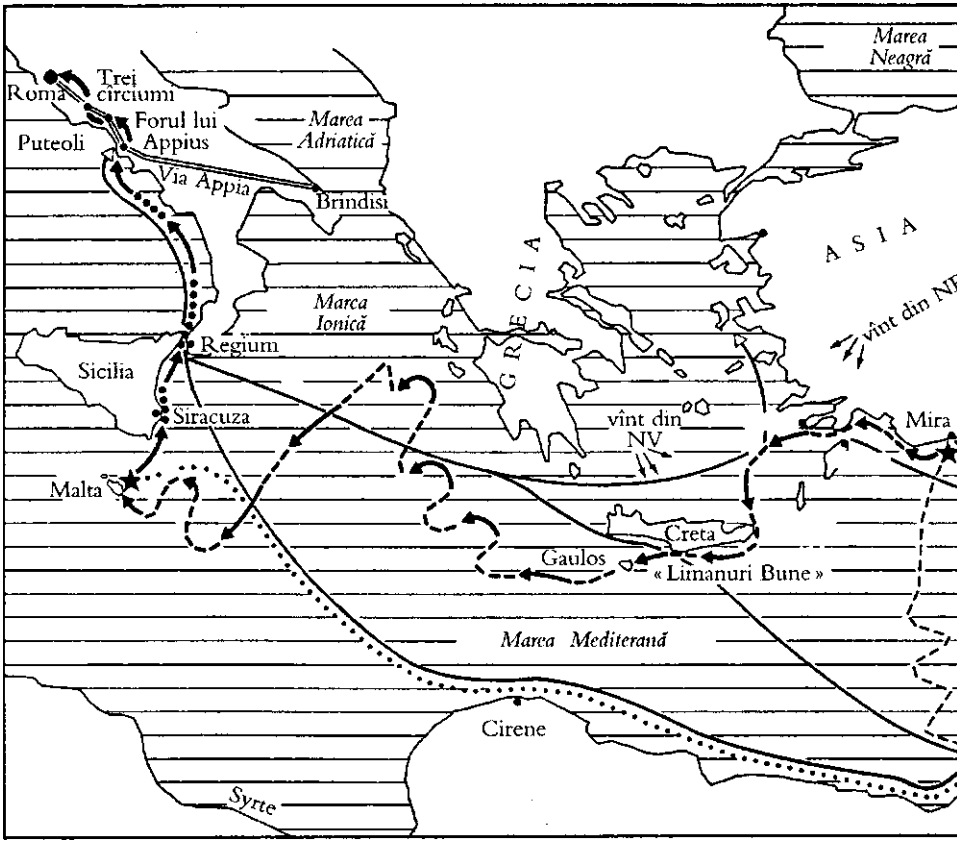
În mod normal, un centurion aflat în misiune poliţienească se străduia să se deplaseze cât mai repede cu putinţă şi în cele mai bune condiţii de securitate, folosind infrastructura serviciilor oficiale: pe uscat, caii de poştă şi drumurile, iar pe mare, navele militare86. La vremea aceea, se călătorea de obicei pe nave de coastă sau pe corăbii de transport. Centurionul a găsit la Cezareea o mică navă comercială ce făcea cabotaj de-a lungul coastelor Siriei şi Asiei Mici şi care trebuia să urce până la Lesbos. Ofiţerul spera să realizeze o transbordare pe drum, pentru a ajunge la Roma. Problema era însă că plecau prea târziu: după postul ispăşirii, la sfârşitul lui septembrie87. La vremea aceea încep deja furtunile de echinox, iar navigaţia pe mare este interzisă încă din octombrie. Vasele de război nu mai circulă, dar armatorii particulari mai acceptă să-şi asume riscul, pentru a-şi spori profiturile, dar în general cu bărci mici, incomode, de felul celei cu care a călătorit Pavel, bărci ce fac cabotaj şi nu

circulă în linie dreaptă. Această primă croazieră a fost foarte lentă, ritmată de escale frecvente: la Sidon, în Fenicia, apoi la Mira, unde Pavel şi-a putut vizita unii prieteni88.

La Mira au găsit în sfârşit o navă egipteană aflată în drum spre Roma. De data aceasta era vorba de o navă mare, plecată din Alexandria *in extremis* şi pe care vântul puternic o împinsese către nord. Căpitanul voia să ajungă în Italia pe drumul insulelor – Creta, Malta şi Sicilia –, unul din drumurilepele mai frecventate la vremea aceea. Se mergea de-a lungul Cretei prin sud, pentru a fi la adăpost de vântul din nord şi pentru că acolo se afla un port bun pentru escală, la Lebena, la sud de Gortin, foarte aproape de cetatea Lasea.

Pe mare, încă din porţiunea situată între coasta asiatică şi Creta, vasul este zguduit de vânturi puternice. Iar Pavel se îngrijorează… Acest călător experimentat, care a mai trecut prin trei naufragii şi a fost nevoit odată să înoate o noapte întreagă pe marea dezlănţuită89, se impune în cetatea în miniatură reprezentată de o corabie, cu echipajul, neguţătorii şi pasagerii ei90. Totul se dezbate în comun. Pavel îi sfătuieşte deci să ierneze în sudul Cretei, ceea ce nu e nici părerea cârmaciului, singurul competent în materie de navigaţie, nici a stăpânului corabiei, ce răspundea de transportul

DIN PALESTINA LA ROMA: O CĂLĂTORIE PLINĂ DE PERIPEŢII



călătoria lui Pavel

= itinerarul primei nave transbordare

Itinerar normal itinerarul celei de-a doua nave itinerarul «Dioscurilor >:

Încărcăturii. Oamenii nu ascultă sfatul lui prudent şi se hotărăsc să facă escală ceva mai la vest, la Fenix, port a cărui dublă orientare le-ar permite să se folosească de primul vânt prielnic.

Dar iată că trebuie ocolit cel mai apropiat promontoriu al coastei africane. Şi în acel moment se porneşte dinspre nord-est un vânt puternic, acvilonul de iarnă, care începe să sufle la mijlocul lui noiembrie91.

Uraganul durează treisprezece zile, în timpul cărora corabia în derivă se clatină pe valuri92. Oamenii nu se mai pot orienta pentru că nu se mai văd nici stelele pe cer; navigatorii recunosc mica insulă Gaulos (sau Caudos în latină), o escală între Creta şi Africa, semn că barca împinsă de un vânt dinspre nord-est se îndreaptă către sud-vest93. Apoi jurnalul de bord consideră că ea se îndreaptă către nord, împinsă de un vânt ce suflă în sens contrar, pentru a rătăci zile întregi pe marea Ionică94, între Peloponez, Calabria şi Sicilia. Cârmaciul a reuşit cu mare trudă să-i menţină direcţia, căci naufragiul s-a produs pe coastele Maltei. Evitase deci ce era mai rău: încleştarea corabiei în vârtejurile de lângă Sirta şi sfărâmarea ei pe coasta africană.

Pentru a scăpa de naufragiu marinarii făcuseră tot posibilul, adică foarte puţin. Pânzele au fost strânse, luntrea a fost ridicată din mare, profitându-se de o acalmie în zona Gaulos, corabia a fost încinsă cu cabluri pentru a împiedica dislocarea ei – procedeu vechi, atestat încă din secolul al VIII-lea! Acum trebuia uşurată nava: călătorii au hotărât să arunce în mare cabestanele, apoi încărcătura, cele două cârme, ancorele şi chiar, la sfârşit, proviziile… În cea de-a paisprezecea zi, corabia lui Pavel oferea o privelişte dezolantă care, deşi obişnuită, înduioşa atât de mult sensibilităţile antice: o grămadă de scânduri brute şi informe plutind în voia valurilor95.

În această urgie, iată că un om se străduieşte să stimuleze energia celorlalţi şi să evite panica: acesta e Pavel. Ceilalţi membri ai misiunii se preocupă mai mult de meteorologie şi de manevrele pe care le urmăresc cu atenţie. Dar Pavel este cel care împarte mâncarea; tot el remarcă tentativa de fugă a mateloţilor cu luntrea, vrând să părăsească şi corabia, şi pasagerii; în sfârşit, el este cel care îi face să intervină pe soldaţii romani. La vederea

uscatului, apostolul se face ecoul tuturor rugăciunilor înălţate în acele zile de primejdie către divinităţile protectoare ale marinarilor şi celebrează Euharistia pe punte96.

Dar încercările nu se afârşesc aici. În momentul când acostează în Malta, corabia eşuează pe un banc de nisip. Prova începe să se afunde, în timp ce pupa se dislocă puţin câte puţin. Rămânerea pe corabie devine periculoasă, astfel că oamenii, care înotând, care ţinându-se de scânduri, agăţându-se de marinari97, se îndreaptă spre mal. Şi astfel, Pavel a supravieţuit celui de-al patrulea naufragiu, oricum mai puţin înfricoşător decât cel care îl obligase să reziste o noapte întreagă pe mare. Înainte de a fi salvat.

În Malta, jurnalul continuă să depene mizeriile obişnuite ale călătoriei: după naufragiu – ploaia şi frigul iernii, şerpii98... Dar aceşti «barbari» fenicieni le fac o primire călduroasă. De altfel, conducătorii insulei sunt cu toţii romanizaţi şi multe alte corăbii îşi fac iernaticul acolo. Timp de trei luni, Pavel îi ajută pe doctori să pună capăt unei epidemii de dizenterie, asigurându-şi casa şi masa. În acest răstimp, însoţitorii lui mai tineri munceau, după cum era obiceiul, pentru pescarii care îi găzduiau99.

Ultimele etape ale transferării nu au mai pus probleme. De îndată ce navigaţia a redevenit posibilă, la începutul primăverii lui 58, Pavel şi escorta lui s-au reîmbarcat pe o navă din Alexandria, care iernase pe insulă. Din Malta la Puteoli prin Siracuza şi Regium (Reggio di Calabria), călătoria nu le-a luat două săptămâni. Sosirea primelor corăbii de la Alexandria la Puteoli era prilej de sărbătoare pentru tot oraşul. În acest port cosmopolit, cetăţeni veniţi din tot Orientul se organizaseră în agenţii comerciale şi îşi implantaseră proprii zei100. Pavel trebuie să fi găsit acolo iudei şi – de ce nu? –

creştini101. Pentru a ajunge la Roma, a luat-o pe jos, urmând Via Appia, itinerariul cel mai lung şi mai puţin confortabil, dar şi cel mai economicos. În ciuda suferinţelor fizice, el a înfruntat, făcând în medie 20 de kilometri pe zi, ţânţarii, apa clocită, prezenţa respingătoare a cârciumarilor, a marinarilor, a sclavilor acestora şi a animalelor de povară care mişunau în special în Forul lui Appius102. De la Puteoli la Roma, în lipsa unor prieteni care să-l găzduiască, a avut în schimb parte de atmosfera agitată, sordidă şi nostalgică a hanurilor în care se aciuiau cum puteau şi îşi depanau amintirile oameni aflaţi veşnic pe drumuri103.

Pavel nu a intrat la Roma într-un mod glorios, aşa cum o făcuse la Ierusalim cu trei ani în urmă, când cei din Cezareea îi dăduseră o escortă şi adrese de popasuri care să-i fie de folos. Chinuit, în lanţuri, nemaiavând resurse şi – pare-se – nici veşti de la cei apropiaţi sau de la simpatizanţii cărora cu trei ani în urmă le trimisese o lungă scrisoare doctrinară, apostolul începea să se simtă descurajat. Speranţa i-a revenit odată cu primirea pe care i-au făcut-o iudeii de la Roma, înştiinţaţi de sosirea lui de către oamenii din Puteoli şi care străbătuseră 40 de kilometri până la Forul lui Appius ca să-l întâmpine104: deci nu era un necunoscut în acest oraş, iar prietenii de altă dată îi rămăseseră credincioşi. Epistola către Romani, scrisă în 54, pe care Acvila şi alţii o făcuseră cunoscută celor din anturajul lor, nu rămăsese fără efect.

SURPRIZA PLĂCUTĂ LA ROMA

Un deţinut transferat dintr-o provincie era de obicei dus la cazarma pretorienilor, întrucât prefectul pretoriului răspundea de poliţia capitalei. Dar nu ne putem imagina că un personaj atât de important – la vremea aceea

Burrus, unul dintre preceptorii lui Nero – să se fi ocupat personal de un caz până la urmă destul de

neînsemnat şi care nici nu ţinea de poliţia secretă105! Pavel a avut deci de a face cu unul dintre subordonaţii prefectului, poate cu şeful gărzii pretoriene. El a aflat că acuzatorii săi nu sosiseră încă la Roma şi că i s-a aprobat să-i aştepte într-o reşedinţă supravegheată, sub paza unui soldat. În primele zile a beneficiat de ospitalitatea unuia dintre credincioşii sau prietenii săi dar, conform codului bunelor maniere antice, nu a abuzat de situaţie şi a închiriat o locuinţă106. La Roma, Pavel nu se mai simţea neajutorat: îşi regăsea prietenii şi rudele care plecaseră de la Efes încă din 54 şi îşi reconstituiseră aici o Biserică în casa lor107. Este sigur că unii dintre membrii familiei sale gravitau în jurul Companiei din Tars, care îşi avea biroul în Forum, şi poate că şi fratele lui vitreg se afla în capitală108...

Aşa a început aşteptarea. Pavel sosise chiar la începutul primăverii lui 58, odată cu redeschiderea drumurilor pe mare. A trecut primăvara, a trecut şi vara, dar trimişii de la Ierusalim nu au sosit. Apoi a venit iarna şi aşteptarea a reînceput în 59, odată cu anotimpul cald. Tradiţia romană va păstra amintirea şederii lui Pavel la Roma în decursul acestor doi ani109.

De venit nu a mai venit nimeni niciodată sau poate că afacerea nu fusese nicicând trimisă spre rezolvare tribunalului imperial. Oricum vor fi stat lucrurile, la sfârşitul celor doi ani Pavel s-a pomenit liber. Deci nu a putrezit în închisoare precum preoţii aceia iudei trimişi tot de Felix la Roma, ca să îşi rezolve diferendul cu arhiereul (prin 54 sau 55) şi care încă mai aşteptau să fie judecaţi prin 63110. Imperiul Roman încă nu cunoştea noţiunea de prescriere111. De altfel, este puţin verosimil că autorităţile din Ierusalim ar fi dorit să renunţe la acuzare – într-atât de mari erau penalizările – chiar dacă aveau a se teme că tribunalul imperial le va respinge cererea şi le va

trimite la instanţele locale, aşa cum procedase Gallion la Corint – ceea ce nu ar fi folosit la nimic, pentru că, evident, Pavel ar fi refuzat să revină la Ierusalim112!

Poate că eliberarea lui Pavel rezultă pur şi simplu dintr-o problemă foarte prozaică: tribunalele romane de la începuturile Imperiului nu mai făceau faţă numărului prea mare de procese. Aşa încât împăraţii aveau o manieră foarte radicală de a clarifica situaţia: închideau chiar ei dosarele, fără a mai cere părţilor să se înfăţişeze113.

Oricum, tăcerea oamenilor din Ierusalim şi absenţa oricărei comunicări între Oraşul sfânt şi sinagogile din Roma au pricinuit misiunii pauline o foarte mare surpriză: iudeii întâlniţi nu primiseră nicio scrisoare din Iudeea şi niciunul dintre cei ce soseau atunci din Orient nu i se arătase ostil lui Pavel. Drept este că cei din urmă notabili care ar fi efectuat recent călătoria spre capitală erau iudei din Cezareea, nişte elenişti care erau la curent cu procesul respectiv, întrucât el se desfăşura în propria lor cetate, dar printre care se numărau şi partizani ai lui Pavel114. Influenţa lor poate că s-a exercitat asupra unui anume grup creştin de origine samariteană şi elenistă, care ar fi constituit, după Eusebiu115, primul nucleu al Bisericii romane, în anii ’40. Vreo douăzeci de ani mai târziu, majoritatea comunităţilor romane par să rămână credincioase iudaismului şi să practice o cale de mijloc, conformă celei preconizate de Petru şi de apostolii de la Ierusalim, ceva între tradiţie sau exigenţele iudeilor şi acceptarea păgânilor116. Este de înţeles că Pavel şi-a putut pune întrebarea dacă ei îl cunoşteau mai ales ca pe autorul «necurat» al Epistolei către Galateni sau ca pe teoreticianul ponderat din Epistola către Romani.

Oricum, iudeii alcătuiau la Roma o comunitate pulverizată, neavân4 nimic din organizarea unitară sau din spiritul naţionalist ce caracterizau comunitatea din

Alexandria, astfel încât nu te puteai aştepta de la ei la o reacţie globală. Din punct de vedere social, toţi erau integraţi culturii dominante, majoritatea de limbă greacă şi doar o parte de limbă latină. Pe plan religios, existau sinagogile, desigur foarte tradiţionaliste, ca cele ale «evreilor», dar şi altele mult mai ataşate de societatea păgână, cum erau cele plasate sub patronajul lui Augustus şi Agrippa, ginerele acestuia117. În sfârşit, principii irodieni, adesea crescuţi la curte, constituiau un punct de raliere şi puteau mobiliza grupuri considerabile în faţa tribunalelor. Pavel ştia el bine ce făcea când îi numea pe irodienii cunoscuţi la începutul salutului său către «romani», menţionându-i imediat după părinţi şi cei apropiaţi118.

În acest mediu eterogen, dar favorabil în cele din urmă, Pavel îşi va practica apostolatul, acceptându-i pe toţi cei care «intrau cu el într-o relaţie de ospitalitate», stabilindu-şi o reţea locală de «gazde şi prieteni» 119. Astfel au apărut la Roma «cei ai lui Pavel»: iată deznodământul fericit al unui proces interminabil şi neterminat.

NOTE

1. Fapte 21, 37 şi Josephus, *AI*, 20, 7, 6 (vezi *infra*). Vezi *supra*, cap. V.

2. Guvernatorii din Iudeea nu s-au succedat în mod regulat din doi în doi ani decât din 44 în 48 (sub Claudiu), apoi începând din 62 (sub Nero) cu Albinus, al doilea succesor al lui Felix. Ventidius Cumanus a fost în funcţie din 48 până în 52. Pentru a acoperi perioada 52 – 62, trebuie ca Felix, sau succesorul său imediat Festus, să fi rămas procurator în Iudeea foarte multă vreme; rezultă două ipoteze posibile: cea a lui E. Schiirer, *History of the Jews*, menţinută în ediţia revizuită din 1973 – 1987, 464 – 466 n. 42, care opta pentru Felix din pricina caracterului

necruţător pe care i-l recunoaşte şi Tacit, *Istorii*, 5, 9 şi al marelui număr de evenimente pe care Josephus, *El*, 2, 12, 8 (247 – 270) şi *ăl* 20, 8, 5 – 8 (160 – 181) le leagă de perioada guvernării sale – în fapt, revolta Egipteanului, apariţia sicarilor şi afacerea din Cezareea; şi ipoteza lui A. von Harnack, *Geschichte der Altchristlichen Literatur*, ÎI/1, 1897, 233 – 239), care, dimpotrivă, reducea guvernarea lui Félix la o scurtă perioadă de la începutul domniei lui Nero, pentru a ţine seama de *Cronica* lui Eusebiu, ed. Schoene II, 155, care situează rechemarea lui Felix în cel de-al doilea an al domniei sus-menţionate. Adoptăm cronologia care concordă cu datele propuse de noi în cap. XI, în funcţie de unele raţionamente independente, pentru începutul incidentelor din Efes şi pentru data Epistolei către Romani. Pe de altă parte, argumentaţia lui Schûrer are un caracter subiectiv, căci până la urmă evenimentele raportate la guvernarea lui Festus *AI*, 20, 8, 9 – 11 (182 – 196) sunt şi ele numeroase.

3. Fapte 24, 27. M. Sordi – *Studi Romani*, 8, 1960, 401 – 402, a arătat limpede că această indicaţie cronologică inclusă într-o scurtă fraza, ce se raportează strict la succesiunea lui Felix («Dar când s-au împlinit doi ani, în locul lui Felix a urmat Festus») nu poate avea legătură cu captivitatea lui Pavel şi nici nu îi poate stabili durata, aşa cum prea adesea se crede, sintaxa greacă opunându-se acestei ipoteze! Dar se poate admite demonstraţia care situează arestarea în primăvara lui 54, căci ea ne obligă să plasăm întrevederea de la Ierusalim într-o perioadă anterioară celei de-a doua călătorii, în ciuda indicaţiilor personale ale lui Pavel (vezi cap. VI). Ea se sprijină în întregime pe Fapte, iar pe de altă parte, ideea centrală, şi anume că rechemarea lui Felix este anterioară dizgraţiei fratelui său Palas în februarie 55, pentru că acesta a obţinut *quitus*-ul, nu este confirmată de

Tacit; Palas şi-a păstrat încă mult timp influenţa.

4. Fapte 24, 20, de făcut apropierea cu Tacit, *Anale*, 12, 54. Despre comandamentul său militar şi o împărţire a responsabilităţilor între Cumanus şi el există concordanţă între elementele furnizate de Tacit, de Josephus, *El*, 2, 247 şi de Suetoniu, *Claudiu*, 28.

5. *Rl* 2, 13, 3 (257).

6. Fapte 21, 20 – 28. Despre execuţia sumară a lui *însămdaia* («cel care îndeamnă la apostazie»), vezi *supra*, cap. III, n. 14.

7. A se vedea în special dezbaterea dintre Augustin, *Scrisori*, 82, 19 şi Hieronim. Majoritatea exegeţilor moderni au preferat să conteste mărturia unică din Fapte, 16, 3, despre circumciderea lui Timotei. A se mai vedea actualitatea dezbaterii în R.E. Brôwn – *Antioche et Rome*, Paris, 1988, 24 şi F. Refoule – «Date de l'épâtre aux Galates», *RB*, 95, 1988, 172 – 176.

8. *Omilii clementine*, 6 – 9 (întru slava lui Petru). Evanghelia lui Barnaba, 45 şi tradiţii ebionite (Irineu, *Adu. haereses*, 1, 26, 2; Eusebiu, *HE*, 3, 27, 4). *Talmudul* citat de F.H. Rengstorf, *Dos Paulusbild în derneueren Forschung*, Darmstadt, 1969, 589.

9. Este punctul de vedere al lui G. Bornkamm, *Paul apôtre de Jésus-Christ*, Geneva, 1970, 750. Aceşti bani, percepuţi între altele şi în sinagogi, puteau părea deturnaţi de la ceea ce de obicei revenea Templului: vezi *supra*, cap. XI, n. 10. Aceste probleme ar explica tăcerea anormală a Faptelor asupra operaţiunii strângerii de ajutoare.

10. Singura sinagogă creştină din secolul I scoasă la iveală până acum la Ierusalim este de mărime modestă (J. Murphy-o Connor – *Guide archéologique de la Terre Sainte*, Paris, 1982, 100 – 101).

11. Fapte 21, 23 – 26, ce reiau pe 18, 18 (care trebuie să fie un dublet deplasat).

12. Fapte 21, 28.

13. Vezi *supra*, cap. I şi VI, precum şi cazul istoricului Flavius Josephus, născut în 37.

14. Josephus, *RI*, 2, 12, 8 – 13, 6 (247 – 270); *AI*, 20, 8, 5 – 8 (160 – 161).

15. Josephus, *AI*, 20, 8, 5 (162) şi Tacit, *Anale*, 12, 54.

16. Suetoniu, *Claudiu*, 28. Drusilla, născută în 38 (*AI*, 19, 9, 1 [354]), se căsătorise în 53 cu Azizos din Emes (*AI*, 20, 7, 1 [139]), apoi cu Félix, la scurtă vreme după aceea (*AI*, 20, 7, 2 [141 – 143]).

17. Vezi *supra*, cap. 11.

18. Vezi lucrarea clasică a lui R. MacMullen – *Enemies of the Roman Order*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1966. Surse în Josephus, *RI*, 2, 13, 2 – 6 (253 – 265) şi *AI*, 20, 8, 6 (169 – 172).

19. Josephus, *AI*, 20, 8, 10 (186): despre nume; *RI*, 2, 13, 3 şi 17, 2 (254 – 256 şi 408), care îi descrie şi îi numeşte «partidul războiului», asimilându-i cu tâlharii naţionalişti. Vezi M. Hengel – *Die Zeloten*, Leyda, 1976, 355 – 368 şi 405 – 409.

20. *RI*, 2, 13, 4 şi 6 (259 şi 264 – 265); *AI*, 20, 8, 6 (169 – 172), în legătură cir profetul egiptean care este înfăţişat ca un aspirant la regalitate, aidoma sclavilor revoltaţi sau uzurpatorilor din perioada precedentă.

21. Josephus, *Viaţa* 23 (112 – 113); e vorba de doi apropiaţi ai regelui Agrippa.

22. *RI*, 2, 13, 6 (266 – 270). Vezi B. Lifshitz – «Césarée de Palestine, son histoire et ses institutions», *ANRW*, *11*/*8*, Berlin-New York, 1977, 514 – 517.

23. *RI*, 2, 3, 1 (42 – 44).

24. *RI*, 2, 3, 1 – 2 (40 – 48) şi *RI*, 2, 12, 1 (223 – 226).

25. Josephus, *RI*, 2, 13, 3 (256 – 257).

26. Fapte 21, 27 – 31 (vezi Josephus, *RI*, 5, 192 şi *AI*, 15, 417; Filon, *Legatio ad Gaium*, 212). A fost găsită una

dintre pancarte, cea în limba greacă (*OG*1, 598): ea datează din timpul domniei lui Irod, când interdicţia s-a agravat (s-a trecut de la amendă la execuţia imediată). Vezi comentariul lui J. Méleze-Modrzejewski, «Les tourments de Paul de Tarse», în *Histoire du droit social. Mélanges Jean Imbert*, Paris, 1989, 407 – 409.

27. Rom. 9, 6, 9 şi 10, 13, cu tema celor două posterităţi şi răsturnarea situaţiei, cel mic (al doilea chemat) luând-o înaintea celui mai mare.

28. Fapte 21, 31 – 33, de făcut apropierea cu *RI*, 2, 12, 1 (224 – 226) şi 7 (246).

29. Fapte 25, 24: judecata finală a guvernatorului Festus, care foloseşte termenul tehnic de *épiboôntes* (în două din cele patru manuscrise al Faptelor). Vezi studiul clasic al lui J. Colin – *Les Villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acelamations populaires*, Bruxelles, 1965, 126, şi nuanţările făcute de J.-P. Lemonon – *Pilate et le gouvernement de la Judée*, Paris, 1981, care preferă să vorbească de «linşare» mai degrabă decât de dreptate populară.

30. Josephus, *Viaţa* 48 (în 66); ca manifestări tumultuoase fără caracter judiciar, *RI*, 4, 5 (283) şi 19, 8, 2 (345); dezlănţuirea mulţimilor împotriva lui Iisus face parte din această categorie, dar nu a avut caracter de judecată.

31. Apuleius, *Metamorfoze*, 3, 2, 6 – 4, 4; Eusebiu, *HE*, 4, 15, 22. Vezi *supra*, cap. XI.

32. Fapte 22, 1, 21.

33. Fapte 22, 22 – 25.

34. Acest aspect juridic al problemei este reamintit în Fapte 23, 34, de către procuratorul Felix. Vezi A.N. Sherwin-White – «Paul before Felix and Festus», *în Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford, 1963, 55 – 57; despre privilegiile cetăţenilor din cetăţile

libere, P. Gamsey, *JRS*, 56, 1966, 183, n. 159 şi 160.

35. Fapte 22, 25 – 29. Flagelarea este deci imediat suspendată în virtutea lui *lex Iulia de vi publica*. La Ierusalim, unde are prieteni şi partizani, lui Pavel îi vine foarte uşor să-şi facă recunoscută calitatea.

36. *RI*, 2, 12, 3 – 4 şi 7 (232 – 235 şi 246).

37. Fapte 23, 1 şi 5. Despre conceptul de «conştiinţă personală»(*synedeisis*), care este în sine o negare a Legii, C. Spicq, «La conscience dans le N.T.», *RB*, 45, 1938, 50 – 80 şi de acelaşi, *Théologie morale du N.T.*, I, 429 – 431, despre sentimentul civic, în manieră greacă, pe care îl păstrează Pavel în termenii derivaţi din *polis*.

38. Fapte 23, 6 – 9, de făcut apropierea cu Josephus, *RI*, 2, 8, 14 (162 – 166) ce reprezintă, e drept, punctul de vedere al unui fariseu.

39. *RI*, 2, 8, 14 (163). Vezi *supra*, cap. II.

40. Fapte 23, 12 – 13. Despre identificarea ce se impune, cea a conjuraţilor cu sicarii, M. Hengel – *Die Zeloten*, Leyda, 1976, 358 – 359 şi E.M. Smaliwood – *The Jews under Roman Rule*, Leyda, 1976, 279 – 280. Despre execuţia sumară a apostatului şi a trădătorului, vezi *supra*, cap. III, n. 14.

41. Eusebiu, *HE*, 2, 23, 1, va stabili o legătură între această tentativă împotriva lui Pavel şi execuţia lui Iacov, în 62, la simpla instigare a arhiereului Ana, convins de suveranitatea Sinedriului în materie de pedeapsă capitală.

42. Fapte 23, 25 – 30, ce se cheamă că reproduc (în stil direct) substanţa scrisorii.

43. Aceste puncte de drept au fost subliniate de. Méleze-Modrzejewski, «Les tourments de Paul de Tarse» (op. cit., n. 26), 403 – 407. Despre procesul de la Cezareea, vezi şi J. de Croix – «Le procès de Paul à la lumière du droit romain», *B. and Th. St.*, 1969, (care conchide asupra achitării sale din lipsă de probe) şi A.N. Sherwin-White,

«Paul before Felix and Festus» (op. cit. n. 34).

44. Vezi Fapte 23, 35; 24, 19 şi 22.

45. Să amintim remarcabila demonstraţie făcută de M.D. Benz, *New Testament Studies*, 21, 1975, 353 – 379, citată *supra*, cap., XI, n. 85.

46. Fapte 24, 5, de făcut apropierea cu scrisoarea lui Claudiu către populaţia din Alexandria, *Pap. London*, 1912, 11, 23 – 25; 82 – 95; vezi F. Cumont, *RHR*, 91, 1925, l-17.

47. VeziJ. Scheid – *Le Délit religieux dans la cité antique*, Rome, 1981, 157 – 168.

48. Fapte 24, 6 – 8; despre afacerea Celer, vezi *supra*. Delictul de *religio illicita* (nelegală) nu este decât formularea religioasă a delictului de răzvrătire; Pavel este declarat a fi «şef al nazoreenilor», prin confuzie (voită) între cei credincioşi lui Iisus din Nazaret şi secta «habotnicilor» (*nazirim*): vezi *supra*, cap. II.

49. După Josephus, veziJ. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain*, Paris, 1914, I, 382 – 383, referitor la asimilarea furtului banilor sacri cu un sacrilegiu, care era de competenţa autorităţilor romane şi Ch. Saulnier, «Lois romaines sur les juifs», *RB*, 88, 1981, 187 – 191, referitor la integrarea iudeilor în ordinea romană.

50. Fapte 24, 17, care e singura menţiune din toată cartea.

51. Fapte 24, 11 – 12, de comparat cu scrisoarea lui Claudiu adresată populaţiei din Alexandria, citată la n. 46.

52. Contra-exemplul implicit este cel al lui Iuda şi Matei, învăţători de Lege, care i-au aţâţat pe tinerii lor ucenici împotriva romanilor, la moartea lui Irod Antipa (Josephus, *AI*, 17, 6, 2 – 3 [149 – 163]): au fost învinuiţi de răzvrătire şi li s-au adus drept cap de acuzare relaţiile dintre dascăl şi învăţăcei, ceea ce făcuse şi Irod cel Mare.

53. Fapte 24, 14. Despre cetatea greacă, vezi M.-F. Basiez – *Recherches sur les conditions de pénétration et*

de diffusion des religions orientales à Délos, Paris, 1978, iar despre *théos patrôos*, «Les communautés d'Orientaux dans la cité grecque», *în l'Étranger dans le monde grec*, Nancy, 1988. Despre aspectele proprii legislaţiei romane, J. Scheid, *art cât.*, n. 47.

54. Despre strângerea legală şi oficială a *didrachmon-ului*, vezi *supra* cap. XI, Tertulian, *Apologia*, 21, 1 demonstrează cum s-a dezvoltat creştinismul la umbra iudaismului, *religio certe licita*.

55. Fapte 24, 14 – 16.

56. Vezi figura lui Attis în Asia Mică şi a lui Melqart la Tir, cărora li se celebrează în fiecare an moartea şi învierea, în cadrul unei mistici derivate din vechi culte agrare, fundamentate pe ritmul anotimpurilor.

57. Fapte 24, 22 – 25; vezi *AI*, 20, 7, 2 (142) despre Félix şi magul iudeu din Cipru Atomos.

58. Fapte 25, 1 3 – 30.

59. Josephus, *AI*, 20, 7, 1 şi 8, 4 (138 – 139, 158 – 159); *RI*, 2, 17, 1 şi 21, 3 (405, 595 – 597).

60. *RI*, 2, 16, 4 (358 – 365).

61. În centrul epistolei Rom., din care se inspiră Faptele 26, 6. Vezi *supra*, cap. XI.

62. Fapte 25, 23.

63. Care nu apare decât în secolul al II-lea: despre originile ei, vezi J. Schwartz – «Traditions et ruptures dans l'apologétique chrétienne du Haut-Empire», *Kiéma*, 10, 1985, 43 – 49, care vădeşte aportul modelului aretalogic.

64. Fapte 26, 1.

65. Fapte 26, 9 – 23.

66. Tema a fost dezvoltată de istoriografia americană recentă: vezi P. Marschall – *Enmity and Other Social Conventions in Paul's Relations with the Corinthians*, Diss. Macquarie, 1980 şi J.H. Schütz – *Paul aud the Anatomy of Apostolic Authority*, Cambridge, 1975, 133.

67. A încercat din răsputeri să evite războiului contra Romei (vezi marele discurs din *RI*, 2, 16, 4 – 17, 1 [345 – 407]), iar poziţiile sale sunt destul de apropiate de cele ale istoricului Josephus, (despre spaima de revoltă vezi *supra*). Vezi R.S. Sullivan – «The Dinasty of Judaea in the First Century», *ANRW*, ÎI/8, Berlin-New York, 1977, 329 – 345.

68. Această tendinţă caracterizează apologetica creştină din secolul al II-lea (vezi F. Blanchetière – «Judaïsmes et christianismes. Continuité pardelà les ruptures», *Kiéma*, 10, 1985, 37): nu putem stabili dacă ea emană de la Pavel sau de la cel ce a redactat Faptele.

69. Despre lectura evidentă a «când s-au împlinit doi ani» (Fapte 24, 27), vezi supra, n. 3.

70. Fapte 24, 23 şi 27. Doi ani de detenţie preventivă atestaţi în Alexandria, în anii ’40 (Filon, *Contra Flaccus*, 128 – 129). Termenul de apel pentru lichidarea unei proceduri în faţa tribunalelor provinciale se va reduce la optsprezece luni în legislaţia Imperiului roman de răsărit (Papyrus *BGU*, II, 628).

71. Fapte 24, 26 (vezi şi expresia «a plăti o răscumpărare», atribuită lui Pavel în 28, 19...), de făcut apropierea cu Tacit, *Anale*, 12, 54. Totuşi, venalitatea nu este unul din reproşurile reţinute de Josephus la adresa lui Felix.

72. *RI*, 2, 13, 7 (266 – 270); *AI*, 20, 8, 8 – 9 (180 – 181), se poate face apropierea cu *Viaţa*, 3 (13).

73. *RI*, 2, 14, 1 (271); *AI*, 20, 8, 10 – 11 (185 – 200): a murit în timpul mandatului; Fapte 25, 1 – 3, 24.

74. Fapte 25, 9 («să fii judecat [...] pentru acestea»); 4 – 6; 16 – 18.

75. Despre dreptul la recuzare, P. Gamsey, *JRS*, 56, 1966, 182 – 183. Pe de altă parte, la Cezareea nu ajunseseră decât notabilităţi (Fapte 25, 2 – 7), iar Pavel putea oricând să ceară constatarea absenţei unora dintre

primii săi acuzatori.

76. Fapte 25, 19.

77. Fapte 24, 23 (*oi idioi* – în text «ai lui»); drept este că expresia îi este atribuită procuratorului.

78. Procesele din provincii erau adesea mutate, pentru evitarea presiunilor locale (vezi cazul lui Dion din Prusa, judecat la Niceea, în Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 10, 81, 3 – 4). Nu putem accepta ideea că Félix a vrut să trimită cazul în faţa instanţelor comunitare, în acord cu statutul recunoscut naţiunii iudee, întrucât procuratorul va prezida noul tribunal (Fapte 25, 9).

79. Fapte 25, 10. De la Mommsen încoace, acest episod este în general considerat drept un caz tipic (şi unic!) de *provocatio* în epoca iulio-claudiană: vezi A.H.M. Jones – *Studies în Roman Government and Law*, Oxford, 1960, 51 – 65; A.N. Sherwin-White – «Paul before Félix and Festus» (op. cit., n. 34), 68 – 70. Rezerve serioase au fost exprimate de către P. Gamsey – «The Lex Iulia and Appeal under Empire», *JRS*, 56, 1966, 182 – 185, urmat de. Méleze-Modrzejewski – «Les tourments de Paul de Tarse», 404, n. 30, care interpretează cererea de a fi judecat de către împărat ca pe o declinare de competenţă.

80. Formula îi aparţine lui Cl. Nicolet – *Le Métier de citoyen*, Paris, 1976, 35. Despre ameninţarea sicarilor, Fapte 25, 3.

81. Vezi *SEG*, IX, 8, 50 – 53 (Cireneenii la vremea lui Augustus) şi Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 6, 31, 3 (un efesean pe vremea lui Traian). Toţi sunt cetăţeni romani. Notorietatea evidentă a lui Pavel este subliniată de P. Gamsey, 185.

82. Fapte 21, 33; 26, 29; 28, 20. Singura epistolă autentică (în afară de Pastorale) în care apostolul se înfăţişează pe sine în lanţuri este Filip. 1, 13. Despre regula privind transferarea, *SEG* IX, 8, 50 – 53 şi Pliniu cel

Tânăr, *Scrisori*, 10, 57, 2.

83. Fapte 27, 3.

84. Fapte 27, 2; Fapte 27, 1 – 28, 16 este una din secţiunile redactate la persoana întâi plural. Vezi *supra* Introducerea.

85. Forma anormală a transferării a fost pusă în evidenţă de. Rougé – «Fapte 27, l-10» *în Vigiliae Christianae*, 14, 1960, 193 – 203. În ceea ce priveşte condiţiile de navigaţie, vezi J. Rougé – *Recherches sur l'organisation du commerce maritime en Méditerranée sous l'Empire romain*, Paris, 1966 şi, în ceea ce priveşte aspectele materiale, J.-M. André şi M.-F. Basiez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine* (în curs de apariţie).

86. Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 10, 57, 2. VeziJ. Rougé, *art. cât.*, 197 – 198.

87. Fapte 27, 9.

88. Fapte 27, 3 – 5; vezi şi Faptele lui Pavel 28, 31, 33 (Mira), 35 (Sidon), 40 (Tir).

89. Vezi II Cor. 11, 25.

90. Fapte 27, 10 – 12. Vezi II Cor. II, 25.

91. Pliniu, *HN*, 2, 47. Fapte 27, 14, care creează un nume în «greco-latină» pentru a-i indica direcţia: Euroclidon.

92. Fapte 27, 14 – 38.

93. Numele fenician al acestei insule a fost fără încetare deformat de geografii greci şi latini în Caudos (Pomponius Mela, 2, 111), Gaudos (Pliniu, *HN*, 4, 61), Klaudos (Ptolemeu 3, 15) ... Nu e cazul deci să tragem o concluzie din numele de K (l) audă ce apare în Fapte 27, 16, pentru a căuta, aşa cum a făcut-o W. Ramsay, un punct situat mult mai la nord, în plină Adriatica; Faptele 27, 16 – 17 o localizează în raport cu Sirta (ceea ce înseamnă coasta africană).

94. Fapte 27, 27 numeşte spaţiul maritim dintre Creta şi Sicilia marea «Adriatică», ceea ce este atestat la vremea aceea: vezi Flavius Josephus, *Viaţa* 3 (15), despre un naufragiu pe care îl situează tocmai pe drumul către Libia.

95. Este o imagine tradiţională în romanul de aventuri: Petroniu, *Satyricon*, 114; vezi şi Ahile Tatius, *Romanul lui Leunp ţi al lui Clitofon*, 3, 1 – 5.

96. Fapte 27, 21 – 26; 30 – 32; 33 – 38.

97. Fapte 27, 41 – 44.

98. Fapte 28, 1 – 6; vezi *supra*, cap. IV, n. 81, despre acest episod menţionat de Luca 10, 9. Pericolul pe uscat, naufragiile succesive constituie de asemenea stereotipuri ale romanului de aventuri.

99. Fapte 28, 7 – 10. Tema apostolului-medic este o temă curentă în Apocrife; vezi Filip în *The Apocryphal New Testament*, 40, 114, unde apostolul, la sosirea la Ierapole, îşi exercită meseria într-un spital dezafectat, şi Petru, în *Roman clementin*, 144. Faptele lui Petru şi Pavel (secolele VI şi VII) precum şi Patimile lui Petru şi Pavel, scrise de Pseudo-Marcellus, situează episodul maltez nu în insula mare, ci în mica insulă Gozzo (*Gaudo-meletes*), aflată în apropiere: vezi *Acta Apostolorum Apocrypha*, I, 118 – 122 şi 178 – 222.

100. Vezi Ch. Dubois, *Pouzzoles antique*, Paris, 1907.

101. Faptul nu poate fi dovedit din punct de vedere arheologic, desenul ce reprezintă un crucificat şi figurează într-o peşteră printre graffiti evocă evident jocurile din amfiteatru (M. Guarducci – *Acts of the 5 – 5 Int. Cotig. of Greek and Latin Epigraphy*, Cambridge, 1967, 219 – 223). Despre iudeii din Puteoli, Josephus, *Viaţa* 3, 16 şi Fapte 28, 13 – 14.

102. Celebră descriere a călătoriei şi a neajunsurilor acesteia de către Horaţiu, *Satire*, I, 5.

103. Fapte 28, 15. Vezi tot Horaţiu, despre mizeria din hanuri, iar despre profesioniştii itineranţi ce pot fi întâlniţi acolo, vezi graffiti din Puteoli, menţionaţi la n. 101.

104. Fapte 28, 15.

105. Manuscrisul occidental din Fapte 28, 16 (mult mai dezvoltat în acest punct) precizează că prizonierii au fost predaţi «stratopedarhului»: denumirea se aplică de obicei lui *praefectus castrorum* al unei legiuni, dar termenul se află utilizat, cu sensul mult mai larg de «comandant militar», în papirusuri şi de către autorii greci din secolul I (Dionis din Halicarnas, *AR*, 10, 36; Josephus, *IU*, 6, 4, 3). Diferitele posibilităţi sunt discutate de A.N. Sherwin-White – «Paul at Rome» *în Roman Sotiety and Roman Law in the New Testament*, Oxford, 1963, 108 – 110.

106. Fapte 28, 16 (este regimul de *custodia militaris*), 17 (intervalul de trei zile este cel normal de găzduire), 30.

107. Rom. 16, 3 – 7. Vezi *supra*, cap. XI.

108. Despre acea *staţi-o* din Tars, L. Moretti – «Sulle stationes municipiorum del foro romano», *Athenaeum*, 1958, 106 – 116. Despre Ruf (Rufus) şi mama acestuia, Rom. 16, 13, vezi *supra*, cap. I.

109. Este cea pe care o utilizează în secolul al III-lea redactorii corespondenţei apocrife dintre Pavel şi filosoful Seneca, ale cărui scrisori sunt datate de către consulii din 58 şi din 59 (vezi în *New Testament Apocrypha*, II, 133 – 141).

110. Josephus, *Viaţa* 3, 13.

111. Termenul de optsprezece luni pentru menţinerea acuzaţiei nu va fi stabilit decât în Imperiul Târziu: vezi *supra* n. 70.

112. În timp ce în 54 (I Cor. 6, 1), Pavel le cerea cititorilor săi să evite tribunalele păgâne şi să recurgă la

cele iudee, în Rom. 13, 1 el nu mai acceptă decât tribunalele Imperiului.

113. A.N. Sherwin-White – «Paul at Rome», 113 şi 118 – 119, după Dio Cassius, 60, 28, 6; guvernatorii procedau la fel: *AI*, 20, 9, 5.

114. Fapte 28, 20 – 21. Vezi Josephus, *AI*, 20, 9, 1 şi *supra*.

115. Eusebiu, *HE*, 2, 13, 2 – 5, după *Apologia* lui Iustin (secolul al II-lea).

116. Concluzia lui R.E. Brown din *Antioche et Rome*, Paris, 1988.

117. Vezi H.J. Léon – *The Jews oti Ancient Rome*, Philadelphia, 1960, 75 – 121; inscripţiile funerare din catacomba Monteverde, în Trastevero evocă acelaşi tip de societate ca şi cea din Rom. 16: 80% nume greceşti şi 20% latineşti; sclavi şi liberţi (vezi şi Filon, *Legado ad Gaium*, 155), dintre care unii au devenit notabili.

118. Rom. 16, 10 – 11. Vezi *RI*, 2, 12, 7; 14 – 38 (245 – 246); *AI*, 20, 6, 3 (134 – 136), care datează din 52 – 53.

119. Fapte 28, 23: exprimarea «au venit la el pentru găzduire»(*xenia*) este în general înţeleasă ca «au venit la locuinţa lui», *xenia* fiind interpretat în sensul de *xenon*, «camera de oaspeţi», dar *épi xénian elthein* poate avea în greaca clasică sensul de «a veni ca un oaspete» (Pindar, *Nemeene*, 10, 49).

Capitolul XIII

Necunoscutele din ultimii oml: *tradiţiilegende şi istorie*

«Se spune că, după ce şi-a pledat cauza, apostolul a plecat iar de la Roma, pentru slujba propovăduirii»: la Roma, până în secolul al IV-lea, unele documente scrise păstrau urmele acestor ultime peregrinări apostolice, dar din nefericire ele nu au cunoscut niciodată aceeaşi difuzare ca şi Faptele sfinţilor apostoli1. Nu mai există

mărturii autentice care să poată fi în mod cert legate de această perioadă a vieţii lui Pavel. Din negura ultimilor ani, un singur eveniment răzbate, cel a cărui amintire a fost cu sfinţenie păstrată în memoria colectivă: martiriul apostolului la Roma3.

Din acel moment, Pavel intră în legendă. El devine figura exemplară de apostol-călător căruia i-a mai rămas doar să ajungă la hotarele occidentale ale lumii şi care se afirmă ca tipul de apostol-filosof propovăduind în mediile intelectuale ale Romei. În plus, el dobândeşte şi rangul de co-fondator al Bisericii romane, împreună cu Petru. În componentele acestor portrete schematice s-au menţinut câteva tradiţii, a căror vechime şi valoare se cuvine a fi apreciată aici.

«PÂNĂ LA MARGINILE OCCIDENTULUI» 4?

Episcop al Romei la sfârşitul secolului I şi martor direct al perioadei apostolice, Clement este cel care prelungeşte până în Spania o traiectorie misionară pornită din Orient către Occident şi pe care cronica Faptelor, în perspectiva apologetică ce-i era proprie, o încheiase la Roma.

Proiectul spaniol este posibil şi chiar verosimil. La drept vorbind, Pavel se tot gândea la asta încă din prima iarnă petrecută la Corint5, căci în cadrul Păcii romane (*Pax romană*) bazinul oriental şi cel occidental al Mediteranei nu mai constituiau două zone de circulaţie atât de net separate ca altă dată de către «zăvorul» constituit de Sicilia. Călătorii – în special cei veniţi din Tars – îşi luaseră obiceiul de a vizita ţările occidentale. Mai mult încă decât

ULTIMII ANI, DUPĂ EPISTOLELE PASTORALE

Galia, Spania îi atrăgea pe neguţătorii şi intelectualii din Siria şi din Palestina prin vechimea legăturilor sale cu Fenicia şi prin celebritatea mondială («ecumenică», ar fi

spus grecii) a sanctuarului situat la Coloanele lui Hercule, adică în strâmtoarea Gibraltar. La el se făcea de obicei referire atunci când se vorbea de «marginile Occidentului».

De altfel, odată pus în libertate, Pavel nu prea putea să mai rămână la Roma. Pentru că situaţia lui juridică nu pare a fi fost pe deplin lămurită, apostolul risca în orice moment să i se atribuie cine ştie ce iniţiativă subversivă. Asemeni altor personalităţi străine contestate, el a devenit prevăzător şi s-a gândit la plecare, deoarece este sigur că la vremea aceea Spania primea adesea pe unii exilaţi din Italia6. Faptele lui Petru, biografie romanţată, scrisă către anul 180, afirmă realitatea unei călătorii spaniole ţi o interpretează ca pe o nouă etapă în evanghelizarea lumii păgâne: o apariţie a lui Hristos pare să fie preludiul la hotărârea apostolului, tot astfel cum o alta îl hotărâse să treacă în Europa; are vocaţia de a fi «medicul Spaniei» şi, pentru ca să o îndeplinească, credincioşii lui din Roma îi acordă un an7. În realitate, nicio tradiţie locală din Spania nu păstrează amintirea unei misiuni pauline, care nu este comemorată decât în Galia, deşi un itinerar atât de ocolit este cât se poate de puţin probabil: creştinătatea din Arles îl celebrează pe Trofim, convertitul de la Efes, cel care pricinuise scandalul din Ierusalim, cea din Narbona pe proconsulul Sergius Paulus, cea din Luteţia, atât de la nord totuşi, pe Dionisie Areopagitul care i se alăturase lui Pavel la Atena… dar al cărui nume nu se mai regăseşte după aceea nici în epistole şi nici chiar în Fapte8! În realitate, creştinismul a ajuns în Galia peste munţi şi prin intermediul evangheliştilor romani şi nu prin Mediterana9. Dacă a existat vreo misiune în Occident, aceasta s-a soldat cu un eşec şi nu a avut nici cel mai mic răsunet.

O ULTIMĂ CĂLĂTORIE ÎN ORIENT?

Epistolele către Tit şi Timotei situează ultimii ani ai

lui Pavel în Asia, înainte de arestarea finală: fără a ne grăbi să tragem concluzii despre autenticitatea lor10, apreciem că ele reprezintă mărturia unor contemporani ai apostolului, care nu prea puteau, la sfârşitul secolului I, să-şi ia prea multe libertăţi în prezentarea unei figuri atât de apropiate în timp şi a cărei vastă reţea de relaţii îi întreţinea activ amintirea în Orient. Unele indicaţii privind persoane sau locuri, deşi lipsite de vreo semnificaţie specială, au şansa de a avea un caracter istoric.

Pavel a pornit deci către Asia, fie din Spania, fie de la Roma. Se pare că a mers iar pe drumul cel mai umblat, cel de la venire, care trecea prin Sicilia, Creta şi Cipru. La escala din Creta, l-a lăsat acolo pe Tit: tradiţia chiar îi localizează misiunea în apropiere de Gortin, în mediu iudaic11. Iar

Pavel s-a îndreptat direct către Siria de Nord şi a iernat la Nicopole, foarte aproape de frontiera cu Cilicia, cam la jumătatea distanţei dintre Antiohia şi Tars12. Era însoţit de mai mulţi membri din misiunea efesiană – printre care şi Tihic – şi de Artemas, un nou venit13. Apollo îşi anunţase şi el sosirea şi trebuia să facă escală în Creta.

Când s-a împrimăvărat, el a pornit să-şi viziteze Bisericile din Asia şi din Europa, călătorind probabil mai mult pe mare, dată fiind vârsta înaintată şi toate suferinţele prin care trecuse. De la Nicopole şi de la Tars, el putea să ajungă în Licaonia pe drumul ce străbătea Porţile Ciliciei. La Iconia s-a împrietenit cu Onisifor, care din acel moment îl va urma până la sfârşit. Acesta era un notabil, aflat în fruntea unei familii numeroase14.

La Efes, etapa următoare, situaţia s-a înrăutăţit din nou. Prima Epistolă către Timotei denunţă o puternică ofensivă iudaizantă15, declanşată de învăţătorii de Lege care se considerau competenţi să predea absolut orice, de unii iudei cu fumuri de nobleţe ce făceau mare caz de

tradiţii – aşa cum erau mulţi în secolul I16 – şi care îşi opuneau «miturile» şi «genealogiile» lucrării întru credinţă.

Dar mai dureroase încă apar dezertările, stigmatizate ca nişte apostazii17. Printre cei a căror «credinţă s-a rătăcit» şi care rostesc cuvinte de hulă, nepotrivite pentru un adept al lui Pavel, se află un oarecare Imeneu şi, mai ales, Alexandru «arămarul», un iudeu din Efes, care avea un atelier sau o mică întreprindere de metalurgie: ce îndepărtată era vremea când acesta încerca să-i ia apărarea lui Pavel în faţa mulţimii dezlănţuite! 18 împotriva apostaţilor, Pavel pare să fi folosit anatema, aşa cum îşi rezervase dreptul să o facă în cazul deviaţioniştilor 19. Aşa stând lucrurile, el a plecat, lăsând în urma lui o comunitate sfâşiată, căreia Timotei urma să-i oblojească rănile. Datorită însă gravităţii situaţiei, Pavel se hotărâse să revină cât mai repede cu putinţă20.

A trecut apoi în Macedonia şi probabil că şi-a prelungit călătoria în Europa, ajungând până la Corint, unde l-a regăsit pe Erast, care l-a însoţit în Asia21.

Astfel trebuie să se fi desfăşurat ultimele luni de libertate ale lui Pavel, dacă ne luăm după elementele furnizate de epistola către Tit şi de prima epistolă către Timotei. Dar cea de-a doua utilizează amintirile unui prizonier care a îndurat deja mai multe luni de detenţie şi de procedură, plus o nouă şi anevoioasă transferare la Roma.

PĂRĂSIRI, DEZERTĂRI, TRĂDĂRI… ŞI ULTIMELE MANIFESTĂRI DE FIDELITATE

Arestarea lui Pavel a avut loc în Asia22 şi este aproape sigur că ea s-a petrecut la Efes. Cauza ei imediată au constituit-o luptele pentru influenţă care se dădeau între diferitele grupări creştine şi pe care violenţa apostolului, la prima sa venire acolo, le dusese la

paroxism: este ceea ce Pavel însuşi şi Clement al Romei numeau mecanismul «geloziei» (*zelos*) 23. Aceste sfâşieri se regăsesc în scrierile din Asia, la sfârşitul secolului I, fără să existe posibilitatea datării lor precise şi a desluşirii aluziilor lui Pavel.

După ioanici, Biserica din Efes a fost zguduită de mari contestări personale, prin dezvăluirea celor «ce se autointitulează apostoli», iar această Biserică nestatornică a uitat «de dragostea [...] cea dintâi»; creştinii permisivi, cei care consumau carnea animalelor jertfite (idolotiţii), sunt explicit vizaţi24. Lupta dintre grupări a luat sfârşit după vreo douăzeci de ani, atunci când Onisim, sclav convertit de Pavel, ajunge să figureze printre capii creştinătăţii locale, sau atunci se face intens referire la scrierile pauline: Onisim recunoaşte disciplina credincioşilor săi şi subliniază că toate rădăcinile eretice au fost stârpite, dar avertizează că mai înainte de asta au trebuit să fugă de unele secte şi să-i alunge pe alţi misionari, care aduceau o învăţătură proastă25. Cât despre cei din jurul lui Petru, aceştia au fost de părere că toate necazurile lui Pavel s-au datorat interpretării tendenţioase a unora dintre scrisorile lui: nişte «neştiutori şi neîntăriţi» le răstălmăciseră26. Fără să putem trage concluzii mai exacte, trebuie să reţinem vitalitatea iudaismului din Asia şi modul durabil în care acesta a marcat grupările creştine din regiunea Efes27.

Şi de data aceasta, arestarea lui Pavel trebuie să fi fost motivată de acuzaţia de subversiune: evenimentul este în directă legătură cu întrunirile publice contradictorii pe care Alexandru a început să ia organizeze la Efes, după ruptura cu Pavel28. O nouă trădare – cea a lui Filet, care a participat şi el, împreună cu Imeneu, la contra-misiune; noi «lepădări»: cea a lui Fighel, un efesean de viţă veche29, şi cea a lui Ermoghen, de care oamenii îşi vor aminti ca de un

linguşitor şi un ipocrit30. Totuşi, Pavel nu e singur. Alături de el îl regăsim, neclintit, pe credinciosul Timotei; Acvila şi Priscila s-au întors la Efes; mai sunt şi Trofim din Efes, Erast din Corint, precum şi Tihic, ca întotdeauna pe post de mesager31. Onisifor intervine cât poate la Efes pentru a obţine renunţarea la acuzaţie32.

Fie că acuzatorii lui Pavel sunt aceiaşi ca în 53 – 54, fie că lupta dintre grupări a luat un caracter nou, e de înţeles faptul că proconsulul a dorit să scape cât mai repede de un prizonier care-i făcea probleme, priceput ca nimeni altul să creeze încurcături judiciare! De aceea l-a trimis foarte repede pe acuzat – hotărâre pe care Felix şi Festus o amânaseră timp de doi ani – în faţa tribunalului imperial.

Transferarea s-a desfăşurat în condiţii mult mai grele decât în 57, în primul rând pentru că s-a mers pe uscat, dar şi pentru că prizonierul era conştient de indiferenţa sau ostilitatea aproape generală ce-l înconjura. În Orient, în toamna lui 57, fusese întâmpinat şi îngrijit, în ciuda lanţurilor ce le purta, în timpul escalei din Sidon şi a celei din Malta. De data aceasta nimeni nu se ocupă de el, nimeni nu-i dă apă de băut; toţi îi întorc spatele, afară de unul singur, Onisifor, care salvează astfel onoarea creştinătăţii din Asia33.

Drumul pe uscat presupunea mersul pe Via Egnatia, deci traversarea Macedoniei. Pentru cea din urmă oară, Pavel a coborât în portul Alexandria din Troa şi s-a îmbarcat pe una din acele corăbii mici care străbăteau marea, până la Neapole. Trecuseră cincisprezece ani, nu mai mult, de când descoperise el Europa... Probabil că atunci şi-a lăsat veşmântul de călătorie («felonul») şi cărţile la Carp, în Troa. A făcut acest lucru fie pentru a nu mai avea atâta de cărat într-o călătorie pe care o presimţea lungă şi anevoioasă, fie eventual ca amanet,

pentru a-şi procura ceva bani34.

Pavel trăieşte atunci experienţa singurătăţii şi a sărăciei absolute – probabil pentru prima oară în viaţa lui. Îndelunga tânguire ce se degajă din cea de-a doua Epistolă către Timotei îşi află ecoul într-o scriere perfect autentică, şi anume Epistola către Filipeni35. Dacă în asta se poate vedea un argument, printre altele, pentru datarea textului din perioada ultimei captivităţi la Roma, apostolul mărturiseşte că nu a găsit mai mult sprijin nici la Filipi, atunci când a trecut pe acolo, în lanţuri36.

La capătul ultimei călătorii, iată din nou cazarma pretorienilor, iar Pavel se prezintă în faţa prefectului pretoriului, a cărui competenţă, foarte vastă acum, mergea de la menţinerea ordinii publice până la delictul de opinie. Avea căderea să judece crimele comise în Asia, la o distanţă de peste 100 de mile de Roma. Acest Tigelin, de sinistră reputaţie, îi succedase lui Burrus în 6237. Situaţia se schimbase mult la Roma faţă de cea din 58! Nero a inaugurat o monarhie cu mare fast şi aidoma unui autocrat oriental îşi consideră persoana ca fiind sacră: el este «zeul Nero». De aceea, începând cu anul 62, s-a reintrodus legea asupra delictului de lezmajestate pentru pedepsirea ofenselor aduse împăratului şi ea a devenit extensivă38. Un aspect al nerespectării lui *majestas* constă în special în refuzul noii idolatrii legate de împăratul-dumnezeu, la care totul este acum subiect de proslăvire, inclusiv prestaţiile artistice. În virtutea acestei legi se poate da curs acuzaţiei împotriva lui Pavel şi deschide ancheta: nu există, ce-i drept, vreo lege care să declare interdicţia noii religii, iar creştinii încă nu sunt urmăriţi ca atare39, deşi autorităţile ştiu acum să-i deosebească de iudei, ceea ce nu era cazul în anii 58 – 5940.

În timpul instrucţiei, Pavel îi înfruntă deci pe Tigelin şi fără îndoială pe Nero41. Dacă ne luăm după relatarea

(romanţată) a procesului unui filosof în anul 66, tribunalul imperial căuta mai ales o probă scrisă a delictului. Interogatoriul se referea la identitate şi statut, apoi la acuzaţiile de practici ca exorcismul şi prorocirea. În cadrul acestei *prima adio*, Pavel se apără bine42. Tribunalul conchide asupra imposibilităţii de a tranşa şi cere un supliment de anchetă.

Dar acuzaţiile au un efect dezastruos asupra grupului de ucenici care îl înconjură pe apostol: acesta se împrăştie. Cea de-a doua Epistolă către Timotei cuprinde lista părăsirilor şi exilurilor. Tit părăseşte Italia şi se duce în apropiata Dalmaţie, Dimas şi fără îndoială Crescent preferă să se întoarcă în Asia, în ţara lor de origine. În preajma lui Pavel nu mai rămân decât Onisifor, Luca (medicul) şi Tihic, obişnuitul agent de legătură, pe care îl trimite de îndată la Efes, pentru a grăbi venirea lui Timotei şi a lui Marcu43. Micul grup care încă îl mai susţine, alcătuit aproape în exclusivitate din occidentali ce vorbesc latineşte, nu e câtuşi de puţin reprezentativ pentru comunităţile iudee din Roma şi pentru credincioşii lui Pavel. Să fie sclavi şi liberţi ai casei imperiale44?

Această împrăştiere nu e de natură să surprindă în atmosfera romană a anilor ’62 – 68, când poliţia punea sub urmărire grupurile care i se păreau răzvrătite şi pe care se străduia să le dizolve prin teroare. Sectele religioase şi filosofice care au fost cele dintâi vizate s-au destrămat; incitarea la delaţiune stârnea panică, numărul apostaziilor devenise enorm, atât printre creştini, în 64, cât şi în şcolile filosofice în 64 – 6545. Unii îşi cumpărau libertatea, renunţând la orice militantism, şi poate că acesta a fost şi cazul lui Dimas46; alţii nu se sfiau să arunce totul în spinarea învăţătorului, din lăcomie sau din gelozie47.

UN APOSTOL TRĂDAT SAU UN FILOSOF PERSECUTAT?

Pavel era oare socotit la Roma şeful unei secte asimilabile unei şcoli filosofice? Oricum, aceasta este imaginea pe care cea mai veche tradiţie romană a păstrat-o despre el: cea a unui apostol-filosof.

Într-adevăr, biografiile romanţate ale apostolului abordează foarte puţin, pentru perioada romană, episoadele referitoare la propovăduirea apostolică. Versiunea asiatică a Romanului lui Pavel semnalează într-o singură frază că Pavel propovăduia într-un hambar din afara Romei. Versiunea occidentală, în latină, a Faptelor lui Petru dezvoltă puţin tema, evocând o Biserică familială, cea a lui Narcis, care îl întâmpină pe Pavel, apoi pe Petru, atribuindu-i lui Pavel misiunea de a readuce pe calea cea bună pe creştinii din Roma, pe care cei dintâi propovăduitori îi învăţaseră în Legea iudaică48. Dar niciodată cei doi apostoli nu ne sunt înfăţişaţi colaborând cu adevărat, iar lui Pavel nu îi revine decât un rol public cu totul secundar: când Petru începe să propovăduiască la Roma, el nu se mai află deja acolo49; la înfruntarea dintre Petru şi vrăjitorul Simon ce reprezintă tipul contra-apostolului50, Pavel este absent şi oricum are o reputaţie de şarlatan5”; cineva trebuia să ocupe locul întâi în misiunea romană şi acesta i-a revenit lui Petru. Tabloul romanţat al rolului celor doi apostoli în Roma lui Nero îşi află confirmarea în autoportretul pe care şi-l face creştinătatea romană din anii 100: ea se arată mult mai credincioasă tradiţiilor iudaice decât convertiţii misiunilor pauline şi îşi păstrează referinţele culturale din Vechiul Testament cu întreg arsenalul lor de imagini; în măsura în care adaugă la moştenirea levitică o stimă reală pentru ordinea romană şi o dorinţă sinceră de deschidere faţă de păgâni, ea pare într-adevăr să fie fiica «apostolului căii de mijloc», aşa cum Faptele sfinţilor apostoli l-au zugrăvit pe Petru52.

«Iubitul nostru frate» (al lui Petru) apare totdeauna pe locul doi53. El le-a lăsat celor dintâi generaţii de creştini romani amintirea unui «înţelept», unui «învăţător de dreptate», specialist în interpretarea Sfintelor Scripturi54. Clement din Roma, care scrie în anii ’90 şi care deci a putut să-l cunoască pe Pavel, îl prezintă ca pe un filosof popular, ca pe un «crainic»: filosoful ideal nu este oare crainicul divinităţii55? Charisma lui – şi care consta în a fi împăcat credinţa cu filosofia – nu apărea decât foarte discret în ultimele rânduri ale Faptelor sfinţilor apostoli, dar ea este foarte dezvoltată în ultimele scrieri ale misiunii pauline, unde figura «filosofului-crainic» este mai reliefată decât cea a «apostolului» şi a «învăţătorului». Apoi apostolul din Tars va fi proslăvit în secolul al III-lea, când se confecţionează o corespondenţă apocrifă între Seneca şi Pavel56. Încă de la Efes, Pavel dobândise faima şi statura unui înţelept, a unui părinte spiritual, de felul celor pe care îi apreciau grecii57. Iar mai târziu, importanţa pe care a avut-o în dezvoltarea creştinătăţii romane a depins strict de ascendentul său intelectual şi de difuzarea treptată a ideilor sale, atunci când ele erau exprimate cu moderaţie, în absenţa oricărei polemici. Aceste idei au pătruns în mediul petrin, purtate mai departe de Marcu şi de Silvan, care aparţineau (sau aparţinuseră) ambelor grupuri58. După cum Pavel îi recunoscuse lui Petru autoritatea deosebită a celui ce primise direct cuvintele lui Iisus59, tot astfel şi grupul lui Petru a sfârşit prin a admite caracterul fondator al scrierilor pauline.

În timpul noii sale întemniţări la Roma, aşteptând a doua anchetă, Pavel nu se vede constrâns la inactivitate, chiar dacă grupul lui e restrâns. De altfel, şapte sau opt adepţi constituie clientela normală a unui filosof oriental de la Roma60. Pentru ultima oară, Pavel şi-a adunat

prietenii credincioşi: Luca, Marcu ce tocmai soseşte din Asia şi care face legătura cu grupul lui Petru, Timotei, care este aşteptat de la Efes, poate şi Apollo, dacă socotim că Epistola către Evrei mai păstrează amintirea supliciilor îngrozitoare îndurate de creştini în grădinile lui Nero în anul 6461… Situaţia materială a apostolului se ambunătăţeşte şi datorită ajutorului pe care îl primeşte de la filipeni, prin intermediul lui Epafrodit62. Pavel mai găseşte încă timp să le scrie credincioşilor din Orient pentru a-i îndemna la armonie şi a denunţa cu putere, ca mai întotdeauna, acţiunea creştinilor iudei, care lui i se par nişte deviaţionişti63. Dar în ciuda unor elanuri momentane de energie şi speranţă, el simte apropierea morţii64.

ACUZAREA ÎN CONTEXTUL Ei

În Roma lui Nero şi a lui Tigelin, un filosof, un părinte spiritual care aduna în jurul lui câţiva adepţi era imediat suspect. Reproşul lui Nero că filosofii ar fi cultivat magia făcea vulnerabile toate sectele orientale, ba chiar şi stoicismul oficial65. De îndată ce era semnalat un taumaturg, Tigelin ordona rapid o anchetă. Între anii 62 şi 66, delictul de «impietate» cuprindea reproşul general de taumaturgie şi de magie neagră. Aceasta nu se datora faptului că Nero s-ar fi arătat sceptic sau reticent faţă de ocultism, dar el se temea de puterea misterioasă a vrăjitorilor şi voia să-şi asigure exclusivitatea serviciilor acestora66. Acuzaţia de vrăjitorie lansată colectiv împotriva filosofilor avea implicaţii politice: curtea era convinsă de faptul că aspiraţiile mistice duceau la opinii subversive şi că puterea trebuia să se ferească de cei care vehiculau idei şi care erau novatori în materie de religie67.

Poliţia lui Nero a sfârşit prin a face un portret-tip de suspect, iar multe din trăsăturile acestuia puteau fi regăsite la Pavel68. Erau foarte atent urmăriţi cei care nu erau ca toţi ceilalţi, cei care aveau înfăţişare de străini şi

erau îmbrăcaţi ca nişte străini. Pavel avea o înfăţişare orientală suficient de bine definită, pentru a putea fi luat drept un egiptean şi mai purta şi acea mantie de călătorie («felonul»), atât de specifică filosofilor69. A avut adepţi înfocaţi până în ultima clipă, iar fervoarea discipolilor lăsa întotdeauna să se presupună existenţa unei grupări de opoziţie, cu caracter subversiv70. Bănuiala devenea încă şi mai gravă dacă întrunirile aveau loc într-un fel de semiclandestinitate, aşa cum făceau pitagoreicii71. Romanul lui Pavel nu situează propovăduirea apostolului (când era liber) în centrul oraşului, ci într-un hambar de la periferie72, acolo unde romanii se aşteptau să dea nu de notabilii comunităţii, ci de iudei din pătura de jos, de vagabonzi care nu aveau unde îşi pune capul şi care purtau în boccelele lor doar o biată legătură de paie; sau acolo unde-şi arătau iscusinţa vrăjitori, şarlatani şi descântători73. În cazul lui Pavel, această figură de marginal corespunde oare realităţii sau nu serveşte decât pentru a explica retrospectiv o condamnare care îmbina prejudecata antifilosofică cu grija faţă de ordinea publică, prin reprimarea asociaţiilor şi a reuniunilor ilicite74?

E posibil ca acuzaţia să fi pornit de la unele fapte constatate la Roma, pentru care poliţia avea martori la îndemână, singurul lucru care permitea o judecată rapidă: delictele denunţate în provincie cereau minimum o anchetă de un an75. Prin practicile de delaţiune pe care poliţia le provoca şi le încuraja, se putea uşor obţine la Roma «o grămadă de acuzatori». Mai ales în perioadele de catastrofe şi de agitaţie populară, precum cele de la Roma din anii 64, cu prilejul uriaşului incendiucarea devastat centrul oraşului şi numeroase cartiere; sau în 65 şi în 66, când o cometă şi mai apoi o epidemie au stârnit imaginaţia oamenilor, care le-au considerat semne rău prevestitoare. În asemenea ocazii, mulţimea însăşi era în căutarea unor

ţapi ispăşitori şi îi respingea spontan pe cei care, precum creştinii, «erau urâţi pentru josniciile lor», în măsura în care erau insuficient integraţi comunităţii civice şi riturilor sale colective76. Mulţimea puteau să vadă în cometă şi mai ales în incendiu avertismente spectaculoase trimise de zei, care cereau pedepsirea necredincioşilor. Prima condamnare colectivă a creştinilor, care a avut loc atunci, a fost atribuită de romani caracterului special al religiei acestora (al «superstiţiei» lor), considerată asocială de Tacit şi revoluţionară de Suetoniu.

Nu există niciun indiciu ce poate stabili vreo legătură între represiunea colectivă din 64, care a făcut în jur de 200 – 300 de victime, şi condamnarea lui Pavel. Scrierile şi propovăduirea sa ar fi putut însă justifica acuzaţia de incendiator, pentru că, într-un stil apocaliptic, el anunţa revenirea lui Hristos pe pământ în mijlocul unui foc strălucitor77, deşi se pare că acest delict nu a fost pus niciodată în seama vreunui creştin. Totuşi, apostolul putea să fi asistat la eveniment şi se pare că la el s-a gândit atunci când a evocat, la începutul Epistolei către Filipeni, curajul unor creştini în timpul persecuţiilor din oraşul unde se afla el întemniţat78.

După cronografii antici din secolul al IV-lea, anii presupuşi ai morţii lui Pavel ar fi 67 sau 6879. În acea perioadă, Nero lipsea de la Roma şi călătorea în Grecia, dar mişcarea de denunţare continua cu o intensitate sporită80. Execuţia apostolului nu pare deci să fi avut legătură cu condamnările în serie ale creştinilor în anul 64, nici cu persecuţia filosofilor din 65 – 6681. Dar Faptele martiriului lui Pavel, ce reprezintă o tradiţie romană independentă şi desigur foarte veche82, scot în evidenţă acuzaţii de subversiune şi magie83.

Acuzaţia a putut fi susţinută sau utilizată de astrologii şi taumaturgii oficiali care aparţineau cercului

de intimi ai lui Nero. Două mărturii converg în acest sens. Mai întâi vrăjitorul Simon, a cărui înfruntare cu Petru a hrănit cele mai vechi tradiţii romane şi care simbolizează personajul contra-apostolului, va fi prezentat, începând cu secolul al IV-lea, ca un intim al lui Nero şi ca figura exemplară de mag oficial, protector al statului, preocupat de bunăstarea populaţiei şi sprijin al împăratului. Cel dintâi care l-a zugrăvit astfel este cel care a remaniat Faptele lui Petru, pentru a-l introduce în ele pe Pavel şi a-l integra luptei împotriva vrăjitorului84. Mult mai aproape de evenimente, Apocalipsa impută persecuţia declanşată de Nero unui înalt personaj de la curte, care este în acelaşi timp un vrăjitor venit din Egipt. Acesta a fost identificat cu acel Tiberius Claudius Babillus, care se aflase la Efes în acelaşi timp cu Pavel, apoi deţinuse funcţia de prefect al Egiptului şi, revenit la Roma în 60, exercita de atunci o influenţă predominantă la curtea imperială85. El fusese cel care îi sugerase lui Nero manifestaţiile expiatorii, după toate năpastele ce se abătuseră asupra populaţiei, impresionând-o86. Pavel a avut deci prilejul – faptul este incontestabil – de a se afla de două ori în calea lui: la Efes, în 53 – 54, şi la Roma, între 60 şi 68… Şi nu trebuie să uităm că, în cazul lui, ca de altfel şi în cel al lui Petru, tradiţiile cele mai vechi insistă pe confruntarea dintre charismaticul inspirat de Dumnezeu şi magia păgână. În secolul al II-lea, Faptele lui Petru îl situează pe Pavel în concurenţă cu taumaturgul Simon, fără a izbuti de data aceasta să-l înfrângă, iar Faptele lui Pavel îl arată pe apostol după moarte, în cercul filosofilor de la curte87. Cu mult înainte, autorul Faptelor Sfinţilor Apostoli dorea să inaugureze misiunea paulină printr-o victorie simbolică asupra unui vrăjitor din Cipru88.

Faptele martiriului lui Pavel, aşa cum s-au păstrat ele în amintirea celor din Asia până în secolul al II-lea,

situează evenimentul în acelaşi context cu Epistola către Filipeni şi cu a doua Epistolă către Timotei. De faţă sunt Luca şi Tit, întors din Dalmaţia, poate că şi Timotei, despre care se ştie de altfel că a fost întemniţat ulterior89. Apostolul este înconjurat de convertiţi «din casa Cesarului» 90. După condamnare este dus la ieşirea din Roma, pe drumul către Ostia, pentru execuţie. Şi iată ce se tot repeta la Roma în ziua comemorativă a morţii sale: «S-a ridicat, s-a întors spre răsărit şi s-a rugat îndelung, spunând: Tată, în mâinile Tale îmi dau duhul... Şi-a terminat rugăciunea în ebraica, pentru a fi în comuniune cu Patriarhii. Apoi şi-a întins gâtul, fără a mai rosti un cuvânt.» 91

EROUL FONDATOR AL BISERICII DIN ROMA

Oricare a fost răsunetul proceselor succesive intentate lui Pavel, amintirea lor s-a estompat destul de repede în cugetele romanilor, ceea ce şi explică, poate, împrăştierea imediată a celor din grupul său. De altfel, nimic nu îl predispunea pe Pavel să devină un sfânt popular, nici elevaţia doctrinei, nici asprimea epistolelor: chiar şi Clement din Roma, la sfârşitul secolului I, nu atestă decât o cunoaştere şi o înţelegere foarte restrânsă a temelor pauline fundamentale92. Cea dintâi *Basilica Pauli*, ridicată în zona funerară de la Poarta Ostiei, n-a oferit decât câteva vestigii mediocre, care nu ne permit să ne facem cine ştie ce impresie despre cel mai vechi monument comemorativ al martiriului său. În sfârşit, arta romană i-a individualizat portretul mult mai târziu decât pe cel al lui Petru93.

Dar, între secolele al II-lea şi al IV-lea, Biserica din Roma a descoperit puţin câte puţin rolul fondator al martirului său, prin preluarea de către creştinism a cultului eroului mort. Într-adevăr, fiecare cetate antică se organiza în jurul unui mormânt, reputat a fi cel al

întemeietorului său, care o ocrotea şi constituia cel dintâi nucleu în jurul căruia se polariza comunitatea94. La sfârşitul secolului al II-lea, creştinii procedaseră şi ei la fel: un preot, pe nume Caius, evocă «trofeele» celor doi apostoli «întemeietori», Petru şi Pavel, unul la Vatican, celălalt pe drumul către Ostia. Neîndoielnic că este vorba de monumente ridicate pe locul unde au fost îngropaţi, identificarea trofeu – mormânt fiind clasică95. La fel, pentru a-l cinsti «ca pe un salvator», «după datina păgână», pictorii au regăsit sau recompus chipul lui Pavel, prototip fiind portretul – de altfel destul de banal – difuzat de toate Bisericile din Asia la sfârşitul secolului al II-lea96.

În secolul al IV-lea, la vremea convertirii aristocraţilor sub domnia lui Constantin şi a urmaşilor acestuia, apare un nou motiv în promovarea figurii lui Pavel: cel al intelectualului, devenit atunci simbol al unei culturi creştine mai amplu deschise pentru valorile păgâne97. Stima lui Seneca şi puternica impresie pe care ar fi făcut-o apostolul la curtea imperială adaugă nota finală unei compoziţii ale cărei prime schiţe datează din vremea Faptelor sfinţilor apostoli şi a Pastoralelor98. În secolul al IV-lea, Pavel este investit cu titlul de *Magister Scientiae*. El poartă, precum un învăţat, o carte, adică sulul pe care stă scrisă Legea cea nouă, pe care uneori îl ţine ridicat, cu un gest triumfător. Figura lui devine complementară celei a lui Petru, dar nu câştigă nimic din faptul că este de nedespărţit de Cel dintâi dintre apostoli: rămâne astfel în umbra acestuia.

Asocierea celor doi apostoli simbolizează de asemenea şi unitatea Bisericii, care îi adună laolaltă pe convertiţii proveniţi dintre iudei ca şi pe cei proveniţi dintre păgâni. Căci în toiul luptelor dintre grupări care dăduseră naştere la atâtea persecuţii, se formase treptat un ideal de armonie. La Roma, la sfârşitul secolului I,

scrisoarea lui Clement, care deplânge efectele nefaste ale «geloziei» din Biserică, îi aşază laolaltă pe Petru şi Pavel, atât în ce priveşte misiunea cât şi martiriul, în timp ce cea de-a doua Epistolă atribuită lui Petru se sfârşeşte cu o reabilitare a lui Pavel şi cu un elogiu adresat scrierilor sale. Reconcilierea dintre aceste două figuri simbolice devine o necesitate în secolul al IV-lea, atunci când Biserica se află în expansiune, luând dimensiunile Imperiului, iar polemiştii păgâni se străduiesc să sublinieze discordia din sânul primului colegiu apostolic99. Ieronim şi Augustin vor exploata atunci Epistola către Galateni, pentru a afirma egalitatea dintre cei doi apostoli şi pentru a trage concluzia responsabilităţilor complementare implicând împărţirea câmpului apostolic. Asocierea dintre Petru şi Pavel devine efectivă în hagiografia romană, când sunt remaniate Faptele lui Petru, pentru a-l introduce şi pe Pavel în ele100, în liturghie, prin sărbătoarea din 29 iunie, care comemorează în acelaşi timp – la Vatican şi pe drumul către Ostia – un dublu martiriu, raportat la aceeaşi zi, dacă nu la acelaşi an101, precum şi în întreg arsenalul pios popularizat prin sarcofage şi mărunte obiecte de cult. Tema solidarităţii dintre cei doi apostoli, reprezentanţi ai două culturi, este ilustrată în bazilici unde mozaicurile fac din Pavel omologul lui Petru, iar fiecare este flancat de câte o figură feminină, ce simbolizează cele două creştinătăţi.

Această afirmare a unităţii cu respectarea reciprocă a diferenţelor constituie (în sfârşit!) recunoaşterea oficială a celui care luptase atât de mult pentru a face acceptată diversitatea chemărilor şi complementaritatea charismelor, convins fiind că Biserica are vocaţie universală, dar că nu putea creşte decât dacă se accepta ideea ca un altul să ude ceea ce tu însuţi ai sădit102.

NOTE

1. Eusebiu, *HE*, 2, 22, 2; pentru el, expresia «se spune» se referă întotdeauna la izvoare scrise. Vezi şi Theodoret de Cyr. *Commentaire à la seconde epire a Thimotee*, 4, 17 (secolul al IV-lea).

2. Printre epistolele incontestabil autentice ale lui Pavel numai cea către Filipeni şi biletul către Filimon pot fi eventual raportate la o perioadă romană; Epistola către Coloseni şi cea către Efeseni (a căror redactare este situată de unii la Roma) nu sunt oricum scrise de mâna lui Pavel, iar Epistolele zise pastorale (către Timotei şi către Tit) sunt documente post-pauline: vezi rezumatul diferitelor poziţii şi argumentări făcute de R.E. Brown în *Antioche et Rome*, Paris, 1988, 227 – 235. Amintim că am legat Epistola către Filimon şi cea către Coloseni de misiunea din Efes: vezi *supra*, cap. XI.

3. Mărturia lui Clement din Roma, I Clement 5, 7, care a fost capul uneia din comunităţile creştine din Roma în anii ’90.

4. I Clement 5.

5. Rom. 15, 24 şi 28. Toate mărturiile relative la călătoria în Spania au fost reluate de J. Rouge –, «Le Voyage de Saint Paul en Occident», *Cahiers d’histoire*, 12, 1967, 237 – 247, care conchide asupra probabilităţii călătoriei lui Pavel.

6. Vezi şi în timpul domniei lui Nero, cazul filosofului Apollonius din Tyana, Filostrat, *VAP.*, 4, 37 – 38. După Apocrife, Pavel nu mai era la Roma când Petru a ajuns acolo.

7. Faptele lui Petru 1, 3, episod dezvoltat mai ales în versiunea latină (Faptele de la Verceil); acestea sunt scrise cu puţin înainte de Faptele lui Pavel, la sfârşitul secolului al II-lea la Roma sau în Asia Mică: vezi *New Testament Apocrypha*, II, 279 – 282.

8. Legende respinse de. Rouge, *art. cât.*, n. 5.

9. Concluziile lui Ch. Pietri şi G. Bowersock, în *Les Martyrs de Lyon*, Paris, 1978, 211 – 231 şi 249 – 255. Cazul episcopului de Lyon, Irineu, este caracteristic, întrucât acesta era originar din Asia Mică, dar studiase la Roma.

10. Autenticitatea lor a mai fost recent apărată de exegetul C. Spicq – *Les Epires pastorales*, ed. a patra, Paris, 1969, şi S. de Lestapis-*l'Enigme des Pastorales de Saint Paul*, Paris, 1976, care le plasează în jurul anului 55, dar argumentele negative sunt foarte numeroase, deşi fără îndoială că Pavel a scris şi scrisori personale, cum ar fi cea către Filimon: ele erau ignorate de cei mai vechi compilatori din secolul al II-lea; stilul lor diferă mult de cel al scrisorilor autentice, ele vizează devierile gnostice, care nu sunt efectiv atestate pentru prima generaţie creştină şi, mai ales, vădesc o organizare eclezială mult mai elaborată decât cea descrisă de Pavel. Corespondenţa fictivă, care constituie un gen literar destul de vechi, ajunge cu adevărat la modă începând din secolul I: vezi B. Fiore – *The Function of Personal Example in the Socratic and Pastoral Epistles*, Roma, 1986. În acest gen de apoente nivelul de realitate istorică se exprimă prin *realia* şi *personalia* (Spicq): vezi exemplul lui Onisifor, n. 14.

11. Tit 1, 5. Este singura menţiune despre o creştinătate cretană existentă în Noul Testament, deşi Faptele 2, 11 menţionează nişte cretani prezenţi de Rusalii. Despre iudei în Creta în secolul I Tit 1, 10, 14; Filon, *Legatio ad Gainm*, 282, Josephus, *AI*, 17, 12, 1327 şi *RI*, II, 7, 1, 103.

12. Tit 3, 12; despre însoţitorii săi, vezi şi II Tini. 4, 20. În general s-a crezut că a iernat în oraşul Nicopole din Epir, cel mai cunoscut dintre oraşele cu acest nume, ceea ce făcea imposibilă reconstituirea oricărui itinerar: totuşi, oraşul Nicopole din Epir nu se află pe drumul de la Roma spre Asia prin Via Appia şi Via Egnatia, ci cu sute de

kilometri mai la sud; nu este legat cu Italia decât prin circulaţia interioară, pe canalul Otranto. Se mai cunosc în Antichitate alte cinci oraşe cu numele de Nicopole: cele din Armenia şi Bitinia se exclud, din motive geografice, iar cel din Iudeea, la sud-vest de Ierusalim, din motive «diplomatice», în cazul lui Pavel.

13. Dacă ne bizuim pe o tradiţie păstrată în Faptele lui Pavel, 10, Artemas sau Artemon l-ar fi întâlnit pe Pavel în timpul călătoriei pe mare către Roma şi ar fi un convertit de-al lui Petru.

14. II Tim. 1, 16. Onisifor din Iconia joacă un rol foarte important în Apocrife, care au fost compuse în această regiune, dar este absent în cele două relatări de vizite ce figurează în Fapte: vezi Faptele lui Pavel, 3, 2, 7, 20 şi 26 (în secţiunea cu Faptele lui Pavel şi ale Teclăi raportată la prima călătorie, dar care menţionează personaje de la sfârşitul vieţii lui Pavel, prezente în Pastorale, cum ar fi Dimas).

15. I Tim. 1, 19 – 20. Despre Alexandru, II Tim. 4, 14 – 15; confundat cu Ermoghen în Faptele lui Pavel 3, 1 (vezi *infra* n. 30).

16. Vezi Josephus, *Viaţa*, 1, 1 – 6 şi Matei 1, l-18.

17. I Tim. 1, 3 – 7.

18. Fapte 19, 33.

19. II Cor. 13, 2 şi 10. Excomunicarea este în general temporară (J. Juster – *Lesfuifs dans l'Empire romain*, Paris, 1914, II, 159 – 161).

20. I Tim. 2, 14: se consideră că scrisoarea ar fi fost redactată în Macedonia şi adresată lui Timotei, rămas la Efes (1, 3). Nu se ştie nimic despre conflictul doctrinar, întrucât scrisoarea pomeneşte de unele devieri către ascetism şi lepădarea de lume, ce par improbabile în epoca lui Pavel.

21. II Tim. 4, 20: l-a însoţit o vreme, în perioada

călătoriei din captivitate şi poate chiar până la Roma, înainte de a se reîntoarce la Corint.

22. Faptul reiese fără nicio ambiguitate din II Tim. 1, 15: prizonierul a fost părăsit de «toţi cei din Asia»; textul nu spune «cei care veneau din Asia» sau «care erau originari din Asia». Din cele trei epistole pastorale, doar II Tim. se prezintă ca o scriere de captivitate. A folosi drept argument definitivul rămas bun pe care şi-l ia Pavel de la efeseni în discursul de la Milet (Fapte 20, 25 şi 38), pentru a nega o întoarcere în Asia, înseamnă a nu ţine seama de stereotipurile Testamentului spiritual, forma aleasă de către autorul Faptelor; nu este, de altfel, decât una din redactările succesive (vezi M.E. Boisnard şi A. Lamouille – *Les Actes des deux Apôtres* III, Paris, 1990, 251).

23. I Clement 5, 4 – 7, în lunga înşiruire de mari nenorociri pricinuite de «geloziile» dintre fraţi sau dintre compatrioţi, în epoca Noului Testament şi în cea creştină; este experienţa pe care o trăieşte însuşi autorul la sfârşitul secolului I. De făcut apropierea cu Filip. 1, 15 – 17, tema «geloziei» fiind deja prezentă în Gal. 4, 17, care nu este o scriere din captivitate.

24. Apoc. 2, 2, 4 (scrisoare Bisericii din Efes); Nicolaiţii vizaţi la 2, 6 sunt definiţi la Pergam 2, 14, ca fiind cei ce mănâncă idolotiţi. E. Renan, *LAntéchrist* (1873), în *Œuvres complètes*, IV, Paris, 1941, 1352 – 1356, a folosit îndelung această mărturie şi a conchis că îndărătul Nicolaiţilor cei vizaţi erau paulinii.

25. Ignaţiu, El. 6, 2; 7, 1; 9, 1.

26. II Petr. 3, 15 – 16, datată în prezent de la sfârşitul secolului I s-au al II-lea adresată mai degrabă creştinilor din Asia Mică decât romanilor.

27. Vezi *supra*, cap. XI.

28. II Tini. 4, 14 – 15.

29. II Tim.2, 17 şi 1, 15: numele lui Fighel sau Figal,

atestat cel puţin în două rânduri când e vorba de efeseni, aminteşte de Fighela, o mică cetate limitrofa ce a fost înghiţită de Efes; «nu e de mirare, când e vorba de numele unui orăşel, ca el să fie folosit drept nume propriu de persoane într-un oraş din aceeaşi regiune» (L. Robert – *Heilenica*, I, Paris, 1940, 124 şi n. 7).

30. Faptele lui Pavel 3, 1 (seria Faptelor lui Pavel şi ale Teclăi), care situează întâlnirea sa cu Pavel în Pisidia sau Licaonia, cu prilejul primei călătorii şi îi atribuie aceeaşi meserie ca şi lui Alexandru.

31. II Tim. 1, 2; 4, 12, 19 şi 20.

32. II Tim. 1, 18.

33. II Tim. 1, 17.

34. II Tim. 4, 13; aceste practici sunt întru totul caracteristice călătoriilor din Antichitate; vezi J.-M. André şi M.-F. Basiez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine* (în curs de apariţie).

35. Filip. 2, 25, despre mizeria materială, şi 2, 20, despre izolare (de făcut apropierea cu II Tim. 4, 9, 11 şi 16). Ambele epistole manifestă aceeaşi încredere, puţin forţată, într-o apropiată eliberare (Filip. 1, 19 – 25 şi II Tim. 4, 17 – 18) şi dezvoltă aceeaşi temă, respectiv faptul că pretoriul i-a slujit apostolului drept tribună (Filip. 1, 13 şi II Tim. 4, 17). Un ultim argument pentru a raporta Epistola către Filipeni la ultima perioadă de captivitate la Roma stă în faptul că apostolul, când îşi imaginează regăsirea, nu vorbeşte de o «vizită», ci de o «întoarcere», ceea ce implică un «mers» la Roma pe uscat; în *Antioche et Rome*, Paris, 1988, 229 – 231, R.E. Brown nu a remarcat aceasta, deşi susţine şi el (cu argumente diferite) ipoteza unei captivităţi romane, fapt atestat de Marcion în secolul al II-lea.

36. Reconstituirea ultimei călătorii a lui Pavel prizonier se sprijină şi pe mărturia lui Policarp din Smirna,

destul de bătrân ca să fi cunoscut generaţia apostolică, menţionată într-o Epistolă către Filipeni, citată de Eusebiu, *HE*, 3, 36, 13, care îi reaminteşte pe toţi cei ce i-au văzut trecând, captivi în lanţuri, în drum spre Roma: Ignaţiu, Rufus, Zosima şi însuşi Pavel. Apostolul nu vorbeşte despre lanţurile sale decât în Filip. 1, 13, 14, 17, dacă exceptăm II Tim. 1, 8, a cărei autenticitate este discutabilă. Perioadele de captivitate de la Efes la care se face aluzie în Filim. şi col. par a fi fost mai puţin dure.

37. Tacit, *Anale*, 14, 48 şi 50 – 51. Dio Cassius 59, 4 şi 60, 3. Ulpian, *Off. porc. Leg. Coli*, 14, 3 (secolul al II-lea), dar această delegaţie este deja atestată la sfârşitul domniei lui Nero de către Tacit 15, 58 şi 61, care îi asociază pe Nero şi pe Tigelin la interogatorii. Astfel, Tigelin este cel care se ocupă de instrucţia procesului unui filosof cilician arestat la Roma, în Filostrate, *V. Ap.* 4, 44.

38. Tacit, *Anale*, 15, 58.

39. Ci numai începând cu domnia lui Traian, a cărui ordonanţă va face jurisprudenţă: vezi Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 10, 97. *Institutum Neronianum* (Tertulian; Faptele lui Pavel 11, 2) este un fals, creat de creştinii din secolul al II-lea, în amintirea tuturor creştinilor morţi, dar din pricini diferite, sub domnia lui Nero: vezi J. Zeiller – «Institutum Neronianum. Loi fantôme ou réalité?». *Rev. hist. ecclésiastique*, 50, 1955, 393 – 405.

40. Celebru text din Tacit, *Anale*, 15, 44 (în legătură cu incendierea Romei în 64); vezi E.M. Smaliwood – *The Jews under Roman Rule*, Leyda, 1976, 217 – 219.

41. II Tim. 4, 16 – 17. Expresia «am fost izbăvit din gura leului» este înţeleasă de majoritatea comentatorilor într-un sens metaforic, inspirat din Psalmi şi din Vechiul Testament (vezi J.M.C. Toynbee – *Animais în Roman Life and Art*, Londra, 1973, 67), în ciuda interpretării lui Eusebiu, *HE*, 2, 22, 4. Nu se poate totuşi ignora faptul că

opoziţia intelectuală îl desemna în mod curent pe Nero drept o «fiară», mai ales în genul literar al diatribei, atât de familiar lui Pavel (vezi diatriba lui Apollonius în Filostrat, *V. Ap.* 4, 36 şi 38); comparaţia provine din descrierea tiranului în Platon, *Rep.*, 9, 12, 588 b. Neron nu va fi decât foarte târziu desemnat în mod explicit ca răspunzător de moartea lui Pavel: Clement al Romei nu-l desemnează; Clement din Alexandria (secolul al II-lea), *Stromates*, 7, 106, 4, situează moartea apostolului la Roma sub domnia lui Nero, dar nu vorbeşte de martiriu; de abia în generaţia următoare, Origene din Alexandria va preciza că Pavel «a murit martir în Roma lui Nero» (sursa lui Eusebiu, *HE*, 3, 1, 1 – 3); rolul împăratului este amplificat încă din secolul al II-lea de Apocrife (Faptele lui Pavel, 11, 3 – 4, [sfârşitul s-a pierdut]). Despre contribuţia reală a lui Nero la aceste instrucţii extraordinare, Suetoniu, *Nero*, 18.

42. II Tim. 4, 17 de făcut poate apropierea cu Filip. 1, 12 – 13. De comparat cu Filostrat, *V. Ap.*, 4, 44.

43. II Tim. 4, 10 – 12 şi 21 (nu ştim dacă Crescens se duce în Galatia sau în «Galile» ce se află mai aproape: manuscrisele nu concordă). Despre abandonuri sub pretextul nostalgiei în secte, între anii 65 şi 66, Filostrat, *V. Ap.*, 4, 37.

44. II Tim. 4, 21: un nume grecesc, Eubul, şi trei nume latine, Linos, Claudia şi Pudenţiu; de făcut apropierea cu Filip. 4, 22, care menţionează în anturajul creştin al apostolului pe «cei din casa Cezarului». Şi totuşi, nu este un argument suficient pentru a raporta Filip. la o captivitate romană, căci liberţii imperiali îndeplineau unele misiuni sau ocupau funcţii în provincii, în special la Efes.

45. Mărturia lui Tacit, *Anale*, 15, 44 (creştinii în timpul incendiului din 64); 15, 45; 16, 26 şi 32 (în mediul stoic în 66), reluat de Filostrat, *V. Ap.*, 4, 37 (procesul filosofilor în 65 – 66: când învăţătorul ajunge la Roma, el

nu mai găseşte decât 8 ucenici din 34).

46. II Tim. 4, 10, califică abandonul acestuia drept reîntoarcere la viaţa obişnuită; de făcut apropierea cu Tacit, *Anale* 16, 33 (un stoic în anul 66).

47. Tacit, *Anale*, 16, 32 (într-o sectă stoică din 66). «Gelozia şi invidia» au fost scoase în evidenţă şi printre creştini de către Clement, I Clement 5 şi 6 ceea ce va fi confirmat câţiva ani mai târziu de un magistrat roman, Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 10, 96.

48. Faptele lui Pavel 10, 1 (introducere la martiriu). Faptele lui Petru (Faptele de la Verceil) 3, 1 (dezbaterea cu învăţătorii iudei despre sabat, calendarul iudaic, circumcizie) şi 3, 3.

49. Faptele lui Petru, 2, 1 – 3 (Faptele de la Verceil) în secolul al II-lea. Tema colaborării nu apare decât în dezvoltările ulterioare, începând din secolul al V-lea (Patimile lui Petru şi Pavel, scrise de Pseudo-Marcellus, Faptele lui Petru şi Pavel).

50. Vezi precizările făcute de R.E. Brown în *Antioche et Rome*, Paris, 1988, 250 – 254. Personajul este poate amintirea unei misiuni samaritene (Eusebiu, 2, 13, 2 – 5, citându-l pe Iustin).

51. Faptele lui Petru 2, 2, 4 (p. 49) îi subliniază absenţa, ca şi pe cea a lui Timotei, trimis în Macedonia.

52. Vezi demonstraţia strălucită făcută de R.E. Brown în *Antioche et Rome*, care a cercetat toate textele evocând direct sau indirect Biserica romană, generaţie după generaţie.

53. Expresia apare în II Petru 3, 15 (scrisă la sfârşitul secolului I sau la începutul celui de-al doilea, fie la Roma, fie în Asia Mică). Despre întâietatea lui Petru, I Clement 5, 2 – 7 (către anul 90), Ignaţiu, Rom. 4, 3 (către 110) Irineu, *Adv. haereses*, 3, 3, 2 (sfârşitul secolului al II-lea), Origene, *Comm. Ioan*, I, 25, 163 (începutul secolului al III-lea) şi toţi

Apocrifii.

54. II Petr. 3, 15; I Clement 5, 2, 6: expresia «învăţător de dreptate» este obişnuită în scrierile iudeilor elenişti (Eclesiasticul 24, 32; Dan. 12, 13).

55. I Clement 5, 2, 6, de făcut apropierea cu Epictet, *Convorbiri* III 26, 69 şi cu Dion de Prusa, II, 18. Clement al Romei pare să fi fost un iudeu foarte elenizat, ce utilizează bucuros locurile comune iudeilor şi stoicilor (vezi L. Sanders – «L'hellenisme de saint Clément de Rome et le paulinisme. Le panégyrique de saint Paul», *în Studia hellenistica*, 2, Louvain, 1943).

56. Fapte 28, 31: «propovăduind împărăţia lui Hristos» I Tim. 2, 7 «propovăduitor şi apostol, învăţător...»; II Tim. 1, 11: «propovăduitor şi apostol şi învăţător». Corespondenţa dintre Seneca şi Pavel, *New Testament Apocrypha*, II, 135 – 141.

57. Vezi *supra*, cap. X.

58. Cei doi sunt menţionaţi ca fiind într-o relaţie reciprocă, ce aminteşte de cea stabilită între Petru şi Pavel în I Petr. 5, 12 şi 13, scrisă la Roma fie către 65 (mărturie directă), fie către 85 (generaţia următoare). Despre temele şi expresiile comune acestei Epistole şi celei către Romani, vezi R.E. Brown, *Antioche et Rome*, 172 – 178.

59. Vezi *supra* cap. V şi IX.

60 Şapte adepţi ai lui Pavel după prima împrăştiere, aşa cum rezultă din Faptele lui Petru, II, 1, 4 (p. 49); opt pentru un pitagorician în aceeaşi epocă şi în acelaşi context (*V. Ap.* 4, 37); cinci nume cu totul în II Tim. 4, 11 (Luca) şi 21. Pavel este prizonier în nişte condiţii care-i permit încă să-şi desfăşoare propovăduirea (II Tim. 4, 11); este şi ceea ce explică eventuala posibilitate de a raporta Epistola către Filimon la o perioadă de captivitate romană.

61. Marcu: II Tim. 4, 11 şi I Petr. 5, 13. Timotei: II Tim. 4, 21, de făcut poate apropierea cu Filip. 2, 19; Evr.

13, 23. Despre autor şi despre data Epistolei către Evrei, R.E. Brown, *Antioche et Rome*, 178 – 190.

62. După Filip. 2, 25 şi 4, 10 – 11 şi 8, conform interpretării noastre, care situează această epistolă în acelaşi context cu II Tim.

63. După Filip. 4, 1 – 7; 1, 15 – 17 şi 3, 2 – 11, cu aceeaşi rezervă ca mai sus.

64. II Tim. 4, 6.

65. Despre legătura stabilită între «magie» şi cel a cărui profesiune este «*sophia*», Filostrat, *V. Ap.* 4, 35 şi 44 şi 8, 40; de făcut apropierea cu acuzaţia de demonologie adusă stoicilor (vezi Epictet, II, 7).

66. Despre anturajul său de vrăjitori, Pliniu, *HN*, 30, 2.

67. Dio Cassius 52, 36, 4. Reproşul de filosofie este cuprins în actul de acuzare al unor oameni politici precum Soranus, (Tacit, *Anale*, 16, 32) sau Rubellius Plautus (*Anale*, 14, 57).

68. Adunate în Filostrate, *V. Ap.* 35; despre ciudăţenia exterioară, vezi şi Seneca, *Scrisori*, 5, 1 – 3 şi 18, 4.

69. Fapte 21, 38; II Tim. 4, 13.

70. Idolatria discipolilor a fost folosită pe vremea aceea drept probă împotriva filosofului stoic Epictet; vezi M. Pohlenz – *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, II, Gôttingen, 1980, 66.

71. *V. Ap.* 4, 37: în pădurile Ancia, la 20 de kilometri de Roma.

72. Faptele lui Pavel 11, 1 (p. 105); de făcut apropierea cu întrunirile vrăjitorului Simon (Faptele lui Petru 2, 2, 4, p. 48).

73. Juvenal, *Satiră*, 3, 12 – 14: iudeii aceştia închiriază nişte spaţii în sanctuarul Egeria, aproape de poarta Capena, pe Via Appia.

74. *Lex Iulia de colegiis* rămânea foarte restrictivă în materie de asociere (Suetoniu, *Cezar*, 42, 2; *Augustus*, 32, 2 – 4), iar asociaţiile (*socialitates*) religioase sau filosofice erau uşor asimilate colegiilor ilicite: vezi F. de Robertis, *Îl diritto associativo romano*, Bari, 1968.

75. Tacit, *Anale*, 13, 43; 1 şi 52, 2 (anul 58).

76. Tacit, *Anale*, 15, 44, 4 – 9 este singurul dintre istoricii latini care a făcut din marea persecuţie colectivă împotriva creştinilor consecinţa directă a incendierii Romei. Dion Cassius, 62, 16 – 17 descrie incendiul fără a vorbi de creştini. Suetoniu, *Nero*, 16, evocă o condamnare colectivă, pe care o situează într-adevăr în timpul acestei domnii, dar o disociază de catastrofa din 64 (*Nero*, 38), poate pentru că el împarte întotdeauna faptele unui împărat în două categorii: iniţiativele bune (în cazul de faţă, condamnarea creştinilor) şi crimele (în cazul de faţă, incendierea deliberată a Romei). VeziJ. Beaujeu – «L'incendie de Rome en 64 et les chrétiens», *Latomus*, 19, 1960, 65 – 80 şi 291 – 311. Despre efectul catastrofelor, Suetoniu, *Nero*, 36.

77. I Cor. 3, 13 şi II Ţes. 1, 8; Pavel ar fi repetat aceasta în faţa lui Nero: Faptele lui Pavel 11, 3 (p. 112).

78. Filip. 1, 14.

79. Eusebiu, *Cronica*, p. 267 (a 111-a olimpiadă după moartea lui Seneca – 65 – şi a Octaviei); Hieronim, *De vi tis illustribus*, 12, când prezintă corespondenţa apocrifa dintre Pavel şi Seneca: moartea filosofului este cu doi ani anterioară celei a sfinţilor apostoli Petru şi Pavel; ori sinuciderea lui a avut loc în 65. I Clement 5, 7 şi 6, 1, face o netă distincţie între martiriul apostolului şi persecuţia din 64.

80. Tacit, *Istorii* 1, 2: bilanţul de la sfârşitul domniei lui Nero; vezi şi 2, 10 (în mediul ecvestru) şi 4, 41 (în mediul senatorial), precum şi Pliniu cel Tânăr, *Scrisori*, 1, 5

şi 3, 7 (în mediul oamenilor de litere).

81. Despre ea, vezi Tacit, *Anale*, 15 şi 16 (persecuţia stoicilor se leagă de conjuraţia lui Piso, după cum subliniază Suetoniu, *Nero*, 36, chiar dacă ea serveşte pur şi simplu pentru a alunga piaza rea) şi Filostrat, *V. Apollonios*, 4, 36 şi 44.

82. Relatările privind martiriul sfinţilor constituie, împreună cu amintirile legate de proces şi istorisirea minunilor făcute, componente ale *Vieţilor Sfinţilor* încă de la începuturi; tradiţiile erau păstrate cu grijă, căci în fiecare an se citea viaţa sfântului în ziua comemorativă a morţii sale. Martiriul lui Pavel a fost introdus în secolul al II-lea în Faptele lui Pavel, compuse atunci în Asia Mică; ele se constituie într-un episod final, independent: vezi *New Testament Apocrypha*, II, 346 – 347.

83. Delictul religios, întemeiat pe calitatea însăşi de creştin şi «decretul» lui Nero (Faptele lui Pavel 11, 4, [p. 112]) nu pot fi acceptate, întrucât *Institutum Neronianum* este un fals din secolul al II-lea (vezi supra, n. 39). Delictul de subversiune este sugerat de convingerea lui Nero că Pavel este şeful unei miliţii, aflate în serviciul unui rege (Faptele lui Pavel 11, 3 [p. 110], care parafrazează Evangheliile – Matei 26, 53 şi 27, 11; Marcu 15, 2; Luca 23, 2 – 3). Reproşul cel mai evident este spaima împăratului în faţa unui taumaturg care învie morţii (Faptele lui Pavel 11, 2 [pp. 106 – 108], ce plagiază Faptele Sfinţilor Apostoli, 20, 9), care se declară nemuritor şi care îşi prezice apariţia după moarte (Faptele lui Pavel, 11, 4, [p. 114]).

84. Pseudo-Hegesip, 2, 3 care l-a tradus pe Josephus, *Războiul evreilor*, în latină, şi care e un creştin ce lucrează la Roma, probabil în anii 365 – 370. Aceeaşi temă este dezvoltată în adaptarea latină a Faptelor lui Pavel, în secolul vi s-au VII, de către Pseudo-Linus, *Patimile lui*

Petru şi Pavel, 10 – 13 şi 17, 4.

85. Apoc., 13, 11 – 18, al cărei autor a cules tradiţii aduse în Asia de creştini care fugiseră de la Roma (vezi V. Chapot – *La Province romaine proconsulaire d'sie*, Paris, 1904, 419 şi *infra* n. 89). Despre identificarea lui Babillus, să amintim strălucitul articol al lui J. Schwartz, *BIFAO*, 49, 1950, 37 – 75, citat *supra* cap. al XI-lea, n. 20).

86. Suetoniu, *Nero*, 36. Astrologii îi preziseseră lui Nero că va fi detronat (*Nero*, 40).

87. Faptele lui Pavel 11, 6 (p. 116).

88. Fapte 13, 6 – 11; evenimentul este paralel cu cel care inaugurează misiunea lui Petru în afara Iudeii (Fapte 8, 18 – 24, care plasează înfruntarea cu vrăjitorul Simon în Samaria şi nu la Roma).

89. Timotei nu este menţionat decât în Faptele lui Tit 6, care se adaugă în acest punct la Faptele lui Pavel 11, 1 (p. 104), referindu-se la Filip. 4, 22. Despre captivitatea şi împrăştierea creştinilor «originari din Italia» după o persecuţie şi despre supliciile care le evocă pe cele poruncite de Nero în 64, vezi Evr. 10, 32 – 34; autor e probabil Apollo, care a fost unul dintre credincioşii lui Pavel, iar destinatari, destul de plauzibil, romanii (vezi argumentaţia realizată de R.E. Brown, *Antioche et Rome*, Paris, 1988, 178 – 198); nu se poate exclude redactarea ei la Efes, dar toate marile oraşe orientale au fost propuse ca loc de expediere al scrisorii! În această situaţie, împrăştierea menţionată ar constitui o verigă în lanţul tradiţiilor referitoare la martiriul lui Pavel.

90. Faptele lui Pavel 11, 1 (p. 104), de făcut apropierea cu Filip. 4, 22. Personajul Narcis, care constituie una din adresările ce figurează în Rom. 16, 11 (vezi *supra*, cap. XI) reapare în relaţie cu «casa Cesarului», dar ca un convertit şi dispunând de autoritatea unui Bătrân (Faptele lui Petru – versiune latină a Faptelor de la

Verceil – 1, 3).

91. Traducere după ediţia papirusului de la Hamburg, făcută de C. Schmidt şi W. Schubart, *Acta Pauli*, Hamburg, 1936, 68 – 69.

92. Vezi K. Beyschlag – *Clemens Romanus und der Frühkatholozismus*, Tübingen, 1956, 339 – 340. «Paulinismul dulceag» al epistolelor pastorale constituie, de asemenea, pentru exegeţi, un argument în favoarea caracterului lor apocrif (vezi M. Simon – «Trente ans de recherches sur l'apôtre Paul», *Kiema*, 3, 1978, 31).

93. Despre aceste date arheologice, vezi M. Simon – «L'apôtre Paul dans le symbolisme funéraire chrétien», *MEFR*, 50, 1933, 157 – 160 şi sinteza lui Ch. Pietri – «Jam régnant duo apostolorum principes», în *Roma Christiana*, II, Paris, 1976, 1537 – 1626.

94. Vezi Ch. Pietri – *Roma Christiana*, II, 1570. La Roma, mausoleele imperiale aveau în mod evident aceeaşi funcţie.

95. Caius, citat de Eusebiu, *HE* 2, 25, 6 – 7, şi datat din anii 199 – 217; persistă întrebarea dacă aceste «trofee» au fost ridicate pe locul execuţiei sau pe cel al îngropăciunii sau chiar dacă acest cuvânt nu indică, metaforic, trupul celui martirizat; totuşi, identificarea trofeului cu mormântul este, de departe, cea mai verosimilă: vezi G.

96.

— Ch. Picard – *Les Trophées romains*, Paris, 1957, 500 – 501. Eusebiu interpretează trofeele ca fiind morminte.

97. Eusebiu, *HE*, 7, 18, 4, care manifestă de altfel o oarecare reticenţă faţă de acest cult al imaginilor. Alte imagini sunt semnalate de sfântul Augustin. Pentru model – Faptele lui Pavel, 3, 3 (p. 237).

98. Despre acest nou context, vezi Ch. Pietri – *Roma*

Christiana, II, 1537 – 1538.

99. Corespondenţa apocrifă dintre Seneca şi Pavel în *New Testament Apocrypha*, II, 133 – 141. Despre personalitatea intelectuală a lui Pavel, vezi mai ales *supra*, cap. ÎI şi X.

100. Argumentul lui Porfir: vezi P. de Labriolle – *La Réa*ction *païenne*, Paris, 1942, 261.

101. Opera lui Pseudo-Hegesip (vezi n. 83), către 365 – 370.

102. Vezi frumoasa descriere a sărbătorii şi a locului de cult făcută de spaniolul Prudenţiu, *Peristephanon*, *Imn* XII, chiar la începutul secolului al V-lea. Pentru a evita punerea în contradicţie cu Faptele lui Petru, care situează propovăduirea apostolului la Roma în timpul unei absenţe a lui Pavel, s-a sfârşit prin a presupune un interval exact de un an între martiriul lui Petru şi cel al lui Pavel.

103. I Cor. 3, 6 – 8.

Încheiere

După propriile sale cuvinte, Pavel a trăit şi a murit ca un «apostol». El a devenit figura emblematică a misionarului, ceea ce nu înseamnă exact acelaşi lucru.

De când cu Marile descoperiri, misionarul trece – în imaginarul european – drept un aventurier al credinţei, dornic să-i aducă Bisericii ţinuturi noi, prin propovăduire şi botez. Pavel nu a fost niciun cuceritor, niciun propagator care să meargă pe urmele legiunilor pentru a-i conferi Bisericii dimensiunile Imperiului recent creat. Această perspectivă el nu a dobândit-o decât mai târziu, meditând retrospectiv asupra unei existenţe pline de neprevăzut, de iniţiative greşite şi de rupturi.

Căci pelerinul Pavel s-a deplasat adesea în ciuda propriei sale voinţe, în ritmul exilurilor sau întemniţărilor impuse de o situaţie locală, devenită neprielnică. Numărul de kilometri parcurşi nu trebuie să ne fascineze. El se

oprea, de îndată ce era cu putinţă, stabilindu-se când la Antiohia, când la Corint, când la Efes. Ba chiar, pe măsură ce timpul trecea, a circulat tot mai puţin, preferând să organizeze totul dintr-un «sediu» central. S-a folosit mult de ştafete şi de intermediari şi mai mult a scris decât a circulat. Nu era propriu-zis un om de teren şi unii contemporani i-au reproşat aceasta.

Contrar lui Alexandru şi epigonilor săi, Pavel nu a ars de nerăbdare să ajungă mereu mai departe. El nu a încercat să-şi sporească numărul adepţilor, nici să convertească regiuni întregi. Răspândirea creştinismului se datorează nu apostolilor, ci creştinilor înşişi, care îi susţineau de aproape sau de departe. Pavel a propovăduit, a scris, dar a botezat puţin, după cum singur afirmă. Nu a creat efectiv mediul creştin, cum de altfel nici ceilalţi apostoli nu au făcut-o. În schimb, a ştiut să-l organizeze.

Activitatea lui apostolică s-a dezvoltat conform unei progresii lineare şi selective. Călătoriile au avut întotdeauna un obiectiv precis şi limitat: la Antiohia, la Efes şi, fără îndoială, în Macedonia, el a răspuns unei chemări. Şi-a ales întotdeauna itinerariile şi etapele în funcţie de un proiect bine documentat şi bine chibzuit: el ţinea seama de celelalte iniţiative apostolice;

utiliza reţeaua de relaţii constituită de o familie romanizată, care se afirmase în domeniul textil, familia lui; percepea geopolitica Imperiului şi era conştient de garanţiile oferite de mediul roman, mai mult decât de cetăţile greceşti, iudeilor leali. Pavel nu a pornit într-o aventură creştină, ci a mers pe drumuri marcate de alţii.

Munca lui câştiga în profunzime ceea ce pierdea în amploare. Una din incontestabilele reuşite ale lui Pavel a fost pătrunderea progresivă în inima cetăţii şi a societăţii greco-romane. A propovăduit mai întâi în Siria, la frontierele Imperiului, apoi la marginile Asiei Mici

elenizate şi în sfârşit în Europa, la margini de cetate, printre iudeii elenizaţi şi simpatizanţii din sinagogi. A trebuit să aştepte momentul Efes pentru a se impune cu adevărat în oraş, ca un *magister* al gândirii, aşa cum îşi doreau grecii. Este parcursul exemplar al unui evreu din Diaspora, produs al unei experienţe şi educaţii pluriculturale. El cunoaşte necesitatea – pentru un străin – de a da dovadă de un anume conformism social, înainte de a se face acceptat. Se poate sprijini pe o tradiţie de prozelitism şi poate folosi un fond comun, cel al *Bibliei* greceşti, al scrierilor mesianice sau apocaliptice, difuzate în perioada elenistică, în sfârşit, el se simte în largul său în textura socială a lumii greco-romane.

Pavel a lucrat într-o structură de grupuri mărunte: cea a creştinismului primitiv, care era şi cea a întregii societăţi antice. Nu era decât un apostol printre mulţi alţii şi o ştia prea bine. Mai fuseseră şi alţii care să propovăduiască în Asia, în Balcani şi la Roma, acolo unde creştinismul pătrunsese înaintea lui. Toţi se înscriau, ca şi el, în tradiţia propovăduitorilor itineranţi din perioada elenistică şi mai cu seamă în cea a profeţilor, cum se autointitulau ei. Toţi aveau în comun aceleaşi charisme profetice şi taumaturgice. În sfârşit, mulţi şi-au schimbat, ca şi el, numele, pentru a-şi manifesta public angajamentul şi a-şi preciza vocaţia specială. Pavel nu se deosebea cu mult de ceilalţi apostoli: nu a fost nici cel mai mare, nici cel mai venerat, nici măcar cel mai dinamic. Ceea ce părea un paradox pe vremea lui Renan a devenit un adevăr îndeobşte recunoscut, pe măsură ce se studiau mai îndeaproape condiţiile de dezvoltare ale creştinismului primitiv.

Cel care citeşte Faptele sfinţilor apostoli trebuie să se ferească de o eroare de optică. În ciuda rolului jucat acolo de Pavel şi de locul pe care îl ocupă scrierile sale în Noul

Testament, el nu a modelat după chipul şi asemănarea lui toată creştinătatea provenită din păgâni. Ajuns mai târziu în cele ale apostolatului, el s-a impus cu greu pe un teren deja ocupat şi s-a ciocnit pretutindeni de o opoziţie puternică. Să-l considerăm deci ca pe un izolat, ca pe un independent al misiunii creştine? Este o chestiune de apreciere: desigur, Pavel lasă adesea impresia că merge împotriva curentului, dar tensiunile şi sfâşierile care au însoţit primele comunităţi creştine par să caracterizeze misiunea lui Petra la fel de mult ca şi pe cea a bărbatului din Tars; ea depăşeşte de fapt contestările personale, stârnite de caracterul lui abrupt, de formulele tăioase, de luările de poziţie nechibzuite şi ambigue. Pavel a propovăduit într-o vreme când apostolatul era trăit ca o chemare individuală, ce se transmitea de la învăţător la ucenici, iară referire la vreun principiu unitar altul decât Hristos.

Nu a întrunit niciodată sufragiile tuturor şi niciodată cât a trăit nu a dobândit autoritatea unui întemeietor. El a fost însă întotdeauna sufletul unui grup. Într-o societate organizată pe baza relaţiilor interpersonale, a ştiut să se folosească de atuurile pe care i le oferea originea lui: o familie dispersată, dar solidară şi influentă, precum şi ascendentul natural pe care i-l conferea cultura şi tăria de caracter. În prima generaţie apostolică nu a existat nicio personalitate de asemenea anvergură. Invidiile şi abandonurile i-au marcat existenţa, dar niciodată nu a fost cu adevărat singur. A inspirat şi remarcabile fidelităţi, fiind înconjurat de oameni care «au păstrat moştenirea sacră» şi nu au încetat să contribuie la difuzarea scrierilor şi gândirii sale. Metoda lui misionară (dacă se poate vorbi de metodă) a constat în a se sprijini pe nucleele dure, deopotrivă centre de rezistenţă şi de propagare. În Macedonia, ca şi în Asia, acestea au avut o rază de acţiune

de aproximativ 200 de kilometri, de-a lungul câte unei axe rutiere majore.

Metoda nu s-a schimbat, dar omul a evoluat în decursul unei existenţe bogate în peripeţii şi în noi avânturi. Pătimaş, Pavel era adesea capabil de fapte nesăbuite sau de entuziasme subite, se lansa în proiecte imprudente, fără a bănui valurile pe care le făcea, iar atitudinea lui părea uneori contradictorie. Eşecul nu-l descuraja, însă ştia totdeauna să tragă învăţăminte din el. Asperităţile caracterului său nu trebuie să ne facă să-i uităm deschiderea minţii, setea de cunoştinţe, nevoia de noi contacte.

Pavel-omul s-a format de-a lungul întregii sale vieţi. A acumulat experienţe, poate cu preţul unor chinuri lăuntrice, dar fără să o renege pe niciuna. Tânărul fariseu, pregătit să propovăduiască şi folosit împotriva grupurilor creştine, a păstrat obiceiul controversei: la sinagogă, exact ca la tribuna], nu a încetat niciodată să argumenteze împotriva adversarului şi să se definească, opunându-i-se. Dar excesele polemistului au drept corolar măreţia doctrinarului, al cărui discurs incisiv a impus teologia peste generaţii.

Om din Diaspora, Pavel a avut întotdeauna preocuparea majoră de a se integra. Acest charismatic a refuzat astfel să se izoleze în profetizarea obscură sau să se refugieze în contemplare. Acest vizionar, acest pasionat al introspecţiei nu se interesa de individ în sine, ci în raport cu cetatea şi comunitatea umană al cărei membru era. Din acest punct de vedere, Pavel reprezintă un echilibru rar atins între un temperament mistic, impregnat de toată moştenirea iudaică, şi un comportament pragmatic («mediatic» chiar!) modelat de idealul comunitar al lumii greceşti.

Om al Imperiului, el a conceput de la început familia,

activitatea, cultura şi, în cele din urmă, Biserica la nivel internaţional. Născut şi crescut în sânul unei secte, intrat prin convertire în ceea ce părea o nouă sectă în ochii iudeilor ca şi în cei ai romanilor, activând în medii hărţuite de luptele dintre grupări, el nu a fost niciodată un spirit sectar. A devenit astfel principalul făuritor al unităţii şi autonomiei creştine, chiar dacă acestea nu s-au realizat imediat în jurul persoanei sale, nici tocmai pe bazele puse de el. Când Pavel a depus armele polemistului pentru a le înfăţişa romanilor sinteza Evangheliei sale şi pentru a stabili legătura dintre Lege, credinţă şi mântuire, a făcut cel dintâi dovada unei reale conştiinţe a Bisericii, el care în Antiohia, la Corint sau la Efes putea trece drept «cel mai mare divizor comun». În scrisorile sale cele mai recente, Pavel spărgea în sfârşit cadrul îngust utilizat de toţi apostolii şi îşi închipuia deja Biserica la scara unei provincii, dacă nu chiar a lumii întregi. Acesta era obiectivul îndepărtat al unui intelectual capabil să treacă de la practica misionară la alcătuirea unei «Evanghelii», concepând unitatea doctrinară a Bisericii, înainte chiar ca aceasta să devină o realitate instituţională.

Măreţia lui Pavel a constat în a fi ştiut să îmbine pragmatismul şi un anume conformism social, care făcea mesajul lui acceptabil pentru lumea greco-romană – cu eroismul absurdului, atunci când trebuia să se distanţeze de lumea dimprejur întru slava lui Dumnezeu. Renan, care vedea în apostol un savant ratat, nu l-a înţeles. Pavel nu s-a zăvorât nici în sistemul unui filosof raţionalist, nici în turnul de fildeş al omului de litere, nici în statutul său de privilegiat. El şi-a trăit credinţa primejduindu-şi viaţa. Omul care nu ezita să-i provoace, la nevoie, pe contemporani, cel care mânuia paradoxul şi putea face elogiul nebuniei pentru a vădi puterea Dumnezeului său, omul acesta se adresează mai degrabă sensibilităţii

veacului nostru.

Apendice I

Încercare de cronologiepaulmci convertirea

34

(3 ani)

şederea la Damasc retragerea în pustie întoarcerea la Damasc primăvara 37

primăvara 37

Damasc: ameninţare de asediu fuga din Damasc

Ierusalim: prima întâlnire apostolică (15 zile)

40 – 41

an sabatic vara 44?

Întoarcerea la Tars misiune la Antiohia (1 an) *strângere de ajutoare şi călătorie la Ierusalim* viziune avută în Templu (14 ani înainte de II Cor.) întoarcere la Antiohia prima călătorie misionară în Cipru, Pisidia, Licaonia Pamfilia întoarcere la Antiohia

Marcu în Alexandria?

a doua călătorie misionară Licaonia, Frigia, Misia expulzarea iudeilor din Roma trecerea în Europa Macedonia (3 săptămâni la Tesalonic)

Corint toamna 49

(1 an şi 6 luni)

aprilie 51 iulie 51 vara 51

toamna 51

Iarna 51 – 52 53

se înfăţişează lui Gallion

Ierusalim: a II-a întâlnire apostolică, la 14 ani după prima incidentul din Antiohia plecarea din Antiohia sosirea la Efes încercări

Galion la Corint

(2 ani şi 3 luni)

primăvara 54

Iarna 54 – 55
Paşte 55 Rusalii 55
arestari plecarea la Troa
Macedonia: II Cor. (14 ani după viziune)
Grecia (3 luni)
Chencreea:
Epistola către Romani
Macedonia. Întoarcere Ierusalim: arestare
— Babillus la Efes
— Un nou proconsul în Asia
Nero urcă pe tron
Felix procurator în Iudeea
— F Narcis Aristobul părăseşte
Roma
— An sabatic detenţie în Cezareea
(2 ani)
Felix înlocuit de Festus toamna 57 primăvara 58
transferarea la Roma sosirea la Roma detenţie
(2 ani)
ani atribuiţi corespondenţei apocrife cu Seneca
60
Babillus la Roma lege asupra delictului de lezmajestate incendierea Romei
60
62
64
achitare, plecare de la Roma *călătorie în Spania*?
arestarea în Asia conjuraţia lui Pison moartea lui Seneca procesul filosofilor (2 ani)
moartea lui Pavel
65
66 68
moartea lui Pavel
67 sau 68?

Problemele

Pavel nu oferă decât o cronologie relativă, reconstruindu-şi trecutul pe cicluri: un ciclu de trei ani de ucenicie între convertirea lui şi prima întrunire apostolică de la Ierusalim (Gal. 1, 18); două cicluri de paisprezece ani, primul între cele două întruniri apostolice de la Ierusalim (Gal. 2, 1), al doilea între prima revelaţie şi o epistolă pe care el o trimite din Macedonia către corinteni (II Cor. 12, 1). Acest mod de a concepe durata se bizuie pe ciclurile de câte şapte ani ale evreilor, care se sfârşesc printr-un an sabatic.

În rest, apostolul nu indică decât un reper evenimenţial: Damascul sub controlul nabateenilor, care introduc starea de asediu în oraş. Conjunctura cea mai verosimilă o constituie apropierea legiunilor romane, în drum spre capitala nabateeană Petra, în primăvara lui 37. Acest nou reper cronologic constituie unul din punctele cheie ale prezentului studiu.

Faptele sfinţilor apostoli aduc un singur element de cronologie absolută: proconsulatul lui Gallion în Ahaia, pe care o inscripţie şi corespondenţa lui Seneca ne permit să-l situăm între primăvara anului 51 şi primăvara anului 52 (Fapte 18, 12). Din 1913, acesta este socotit elementul decisiv al cronologiei pauline. Faptele fixează durata câtorva escale sau perioade de iernatic în fragmentele ce reproduc jurnalul de călătorie (17, 2 – 3 săptămâni la Tesalonic; 18, 11 – 1 an şi 6 luni la Corint; 19, 8 şi 10 – 2 ani şi 3 luni la Efes; 20, 3 – 3 luni în Grecia; 20, 6 – 5 zile la Filipi, 7 zile la Troa; 20, 14 – 15 – 4 zile de la Mitilene la Milet; 21, 4 – 7 zile la Tir; 21, 10 – mai multe zile la Cezareea; 21, 27 – 7 zile la Ierusalim; 27, 17 – 27 – 14 zile de furtună; 28, 7 – 3 zile de găzduire la Malta; 28, 11 – 3 luni de iernatic la Malta; 28, 12 – 3 zile la Siracuza; 28, 14 – 7 zile la Puteoli; 28, 17 – 3 zile la Roma; 28, 30 – 2 ani de

custodia militaris; vezi şi 24, 1 şi 27; 25, 1). În contrast cu precizia din jurnal, cronicarul se arată foarte vag când e vorba de o durată mai lungă: «Şi după ce au trecut destule zile…» pentru şederea la Damasc (9, 23); «Şi au petrecut acolo […] nu puţină vreme…» pentru cea de-a doua misiune la Antiohia (14, 28).

În sfârşit, aşa cum se obişnuia în literatura istorică din epoca elenistică şi până în cea a lui Eusebiu din Cezareea, autorul se străduieşte să-şi înscrie eroul în desfăşurarea istoriei universale, dar, după obiceiul general, sincronizările lui sunt forţate şi aproximative, el condensând într-un singur an mai multe evenimente apropiate, pentru a-şi face argumentaţia mai convingătoare. Astfel, sincronismul central din partea două a Faptelor, care ne permite să datăm prima călătorie a lui Pavel şi Barnaba la Ierusalim, precum şi arestarea şi plecarea lui Petru de la Ierusalim (Fapte 11, 27 – 12, 23), se stabileşte în funcţie de nişte evenimente care se întind cel puţin pe 3 ani: vestirea unei perioade de foamete (11, 27 – 30), ce poate să corespundă cu anul sabatic 41; execuţia lui Iacov, fiul lui Zebedeu (12, 2 – 4) în 41; moartea lui Irod Antipa (12, 21 – 23) în 44. De altfel, introducerea este aproximativă: «în vremea aceea…» (12, 1).

Celelalte repere evenimenţiale furnizate de Fapte nu sunt datate: nici proconsulatul lui Gallion (18, 12), nici succesiunea lui Felix (24, 27), nici revolta falsului proroc venit din Egipt (21, 38).

Incertitudinile sunt deci foarte mari, iar problemele multiple. Pot fi încercate trei tipuri de reconstituire:

— Reconstituirile exegeţilor, care se străduiesc să stabilească o cronologie relativă a Epistolelor, în funcţie de temele şi de expresiile recurente, precum şi de evoluţia gândirii. Acestea sunt şi cele mai răspândite, dar ele

rămân foarte subiective şi duc la rezultate contradictorii (vezi, spre exemplu, multiplele tentative ale lui S. Dockx, «Lieu et date de l'épâtre aux Philippiens», *RB*, 80, 1973; «Chronologie paulinienne de l'année de la grande collecte», RB, 81, 1974; «Chronologie de la vie de saint Paul depuis să conversion jusqu'à son séjour à Rome», *ni*, 13, 1971). Dificultăţile unei asemenea cronologii au fost subliniate de către J.A.T. Robinson, *Re-dater le Nouveau Testament*, Paris, 1987, şi de F. Refoule, *RB*, 95, 1988.

— Reconstituirile istoricilor, mai puţin cunoscute şi în general izolate, care se bazează pe sincronisme punctuale, sugerând o relaţie de la cauză la efect: astfel, anii sabatici, care aduc foamete în Iudeea şi strângerea (unul sau mai multe) de ajutoare pentru Ierusalim (J. Jeremias, «Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie», *ZNW*, 27, 1928); sau schimbarea personalului politic, evoluţia dreptului sau a practicilor de guvernare, ce pot explica unele peripeţii din viaţa apostolului (vezi de exemplu, M. Sordi, «I primi rapporti dell'autorità romană con îi cristianismo. A proposito della cronologia degli Atti», *Studi Romani*, 8, 1960). Ele păstrează şi un caracter ipotetic, mai ales când nu iau în considerare decât un episod izolat şi nu o perioadă mai amplă din viaţa apostolului.

— Reconstituirea «timpului trăirii» pentru călătoriile apostolice, în funcţie de distanţe, mijloace de transport şi anotimp. Aici, interesantul eseu al lui R. Jewett, *Dating Paul's Life*, Londra, 1979. Dar şi în acest caz persistă numeroase incertitudini, în special asupra modului de transport utilizat de exemplu de la Antiohia la Ierusalim, aflat la o distanţă de 600 de kilometri, dar la care se poate ajunge pe mare, acostând la Cezareea (ceea ce reduce considerabil durata călătoriei). Trebuie ţinut seama de numeroase contingenţe: în Antichitate, chiar şi durata unei călătorii pe mare poate varia de la simplu la triplu, în

funcţie de condiţiile climatice, de tipurile de nave, de riscurile asumate de cârmaci, de numărul nedeterminat de escale. Nu există «durată medie» pentru călătoriile din Antichitate. Prin forţa lucrurilor, fiecare îşi are ritmul propriu.

Cu toate acestea, Epistolele pauline şi Faptele sfinţilor apostoli constituie o sursă pentru istorie, căci aceste texte reflectă într-o oarecare măsură conjunctura, chiar dacă nu se referă cu exactitate la ea. Trebuie deci încercată resituarea lor într-un context corect, prin confruntarea cu datele de pe inscripţii şi cu cele furnizate de istorici (Josephus, Tacit, Suetoniu), stabilindu-se paralele cu relatări similare din Fapte, fără a pierde din vedere necesitatea de a integra în schema propusă toate documentele disponibile.

Apendice II

«*Cel al l-ai Pavel*» – ACVILA: «colaborator» al lui Pavel. Fondator de Biserici familiale la Efes, (I Cor. 16, 19) şi la Roma (Rom. 16, 5). S-a expus riscurilor, alături de Pavel, apoi se pare că a plecat de la Efes, îndreptându-se către Roma. S-a întors mai târziu la Efes (II Tim. 4, 19). Căsătorit cu Prisca. Identificat cu un iudeu convertit, din aceeaşi seminţie cu Pavel, originar din Pont, meseriaş în domeniul textil, alungat de la Roma printr-un decret al lui Claudiu, refugiat la Corint în 50 – 51, unde l-a găzduit pe Pavel şi i-a dat de lucru la începutul şederii sale acolo (Fapte 18, 2 – 3). Apoi a trecut la Efes, unde l-a catehizat pe Apollo şi l-a chemat pe Pavel (Fapte 18, 18, 19 şi 26). Mare călător, a exercitat o profesie itinerantă. (Desemnat printr-o poreclă latină: iudeu romanizat.)

AGAV[1]: proroc din Ierusalim (Fapte 11, 28 şi 21, 10,

1 Numele sînt pur şi simplu transcrise din limba greacă. Traducătorul a dat exact forma în care figurează ele în Fapte, versiunea în limba română.

unul dintre episoade dublându-l neîndoielnic pe celălalt). Sau a venit la Antiohia pentru a prevesti foametea, sau a venit la Cezareea pentru a-i prezice lui Pavel arestarea sa la Ierusalim. (Nume ebraic: Hagab.)

AHAIC: convertit din Corint. Îl vizitează pe Pavel la Efes în 53 (I Cor. 16, 17). (Transcrierea unui nume geografic latin, Acha icus, care desemnează pe cineva originar din provincia romană Ahaia, dar şi un nume dat unui sclav, probabil din casa lui Ştefanas.)

ALEXANDRU: convertit din Asia, conduce un atelier de metalurgie sau face comerţ cu metale (II Tim. 4, 14). Excomunicat («dat satanei») pentru «hulă» (I Tim. 1, 20). S-a întors împotriva lui Pavel şi l-a atacat public (II Tim. 4, 14 – 15). Fără îndoială că este identificabil cu un iudeu din Efes, convertit în cursul celei de-a treia călătorii (Fapte 19, 33). (Nume grecesc clasic: iudeu elenizat.)

AMPLIAT: convertit din Roma, pe care Pavel l-a cunoscut personal (Rom. 16, 8). (Poreclă latină provenită dintr-un participiu trecut, ceea ce este caracteristic mediilor foarte modeste.)

ANANIA*: convertit iudeu din Damasc. îl botează pe Pavel, după ce a primit ordinul respectiv, în urma unei «vedenii» (Fapte 9, 10 – 19). (Transcrierea greacă a unui nume ebraic.)

ANDRONIC: rudă cu Pavel. Convertit înaintea acestuia şi apostol înaintea lui. Tovarăş de captivitate cu Pavel, probabil la Efes, apoi plecat la Roma. Soţul Iuniei (Rom. 16, 7). (Nume grec clasic: iudeu elenizat.)

APELLES: convertit din Roma (Rom. 16, 10). (Nume grecesc clasic, luat din mitologie.)

APFIA: convertită din Colose. Soţia lui Filimon (Filim. 2). Figurează printre notabilităţile locale. În zona aceea, numele se scria «APPHIA».

APOLLO: «frate» al lui Pavel (I Cor. 16, 12).

Îndelungă misiune la Corint, unde şi-a constituit propriul grup de credincioşi (I Cor. 1, 12; 3, 4, 6 – 8 şi 22; 4 – 6). Apoi s-a dus după Pavel la Efes. Identificat cu un iudeu din Alexandria, de tendinţă ioanică, învăţător de Lege, orator bun şi charismatic, catehizat de Acvila şi Prisca la Efes şi trimis de ei la Corint (Fapte 18, 24 – 25). Credincios până în ultima clipă, i s-a alăturat lui Pavel la Nicopole, la sfârşitul vieţii acestuia, vizitându-l pe Tit în Creta (Tit 3, 13); adesea este identificat cu autorul epistolei către evrei, scrisă după moartea lui Pavel, de către un colaborator al lui Timotei (13, 23). (Iudeu elenizat: nume luat din mitologie, după Apollo, atestat sub această formă doar pe aria ptolemaică, în Alexandria, Cirenaica şi Cipru.)

ARHIP: convertit din Colose, ajutor al lui Pavel (Filim. 2). Investit cu o slujbă (Col. 4, 17). Fiu sau prieten al lui Filimon. (Nume grecesc clasic.)

ARISTARH: «împreună-lucrător» al lui Pavel la Efes (Filim. 24). Întemniţat la un moment dat împreună cu apostolul (Col. 4, 10). Identificat cu un macedonean convertit din Tesalonic (Fapte 20, 4), care a participat la cea de-a treia călătorie, din Macedonia în Grecia, apoi din Asia la Ierusalim (Fapte 19, 29 şi 20, 5), apoi a rămas în Palestina în perioada captivităţii lui Pavel şi în cele din urmă l-a însoţit de la Ierusalim la Roma (Fapte 27, 2). (Nume grecesc clasic.)

ARISTOBUL (sclavi şi liberţi ai acestuia): convertiţi din Roma (Rom. 16, 10). (Stăpânul lor, citat înaintea unui oarecare Irodion, este identificabil cu un principe din dinastia idumeană, descendent al lui Irod cel Mare, care a stat la curtea imperială până la începutul domniei lui Nero, în toamna lui 54, când acesta a devenit rege al Armeniei Mici/Josephus, BJ, 2, 252.)

ARTEMAS: însoţitor al lui Pavel la Nicopole, la sfârşitul vieţii acestuia. Mesager (Tit 3, 12). (Desemnat

printr-un diminutiv de formă populară; nume grecesc, luat din mitologie. Se regăseşte poate în Artemon, stăpân al unei nave, convertit de Pavel – Faptele lui Pavel 10 p. 7.)

ASUNKRITA: convertită din Roma, care face parte dintr-un grup de greci. (Nume grecesc ne-clasic, provenit dintr-un adjectiv şi referindu-se la o abstracţiune – «Neasemuita» –, care este caracteristic pentru o sclavă.)

BARNABA: vezi IOSIF. Nume profetic luat de un levit, care în ebraică înseamnă «Fiul Mângâierii» (Fapte 4, 36). Desemnat întotdeauna sub acest nume de către Pavel. Cel dintâi dascăl al lui Pavel, care l-a şi format în vederea misiunilor. L-a însoţit cu prilejul vizitei apostolice de la Ierusalim în 51 (Gal. 2, 1; Fapte 15, 2 – 12, 25). Ruptură de Pavel la Antiohia, în 51, în problema regulilor *cuşer* (Gal. 2, 11 – 13). Singurul dintre apostoli, împreună cu Pavel, care a fost celibatar şi a muncit (I Cor. 9, 6). L-a întâlnit pe Pavel cu prilejul primei lui treceri prin Ierusalim, după convertire (Fapte 9, 27). S-a dus să-l caute la Tars pentru misiunea din Antiohia (Fapte 11, 22 – 29). A organizat prima călătorie misionară în Cipru, patria sa, şi în Licaonia-Pisidia (Fapte 13, 1). Luat drept Zeus datorită prestanţei sale (Fapte 14, 12). După ruptură, o nouă misiune în Cipru (Fapte 15, 39). Văr cu Marcu. (Nume ebraic.)

CARP: convertit de pe lângă Troa (Alexandria). A avut în păstrare bagajele lui Pavel (II Tim. 4, 13). (Nume grecesc clasic.)

CEZAR (sclavi şi liberţi ai acestuia): convertiţi aparţinând casei imperiale (Filip. 4, 22). Localizarea la Roma este plauzibilă, dat fiind contextul epistolei, dar nu sigură, întrucât sclavi şi liberţi imperiali se aflau în slujbă şi în provincii, în special la Efes, pentru exploatarea monopolului purpurii.

CHEFA: SIMON, zis CHEFA (CHIFA), zis PETRU

(Ioan 1, 42). Unul dintre «stâlpii» Bisericii din Ierusalim (Gal. 2, 9). Cel dintâi care a avut privilegiul unei apariţii a lui Hristos cel înviat (I Cor. 15, 5). Gazda lui Pavel la Ierusalim timp de cincisprezece zile în 37 (Gal. 1, 18). A vizitat Antiohia în 51: ruptură de Pavel în problema regulilor *cuşer* (Gal. 2, 11 – 13). A locuit la Corint împreună cu familia lui către anii 53 – 54 şi a creat acolo un nou grup creştin (I Cor. 1, 12 şi 3, 22). Predicator itinerant ce călătorea cu nevasta lui (I Cor. 9, 5). Identificat cu PETRU, ce l-a susţinut pe Pavel cu prilejul întrunirii apostolice din 51 (Fapte 15, 7 – 12), care se află în centrul primei părţi a Faptelor sfinţilor apostoli, l-12. Mai târziu, la Roma, grupul său a integrat pe foştii credincioşi ai lui Pavel, Sila şi Marcu (I Petr. 5, 12 – 13) şi a reabilitat acţiunea lui Pavel când a schiţat asocierea dintre cei doi apostoli drept co-întemeietori ai Bisericii din Roma (II Petr. 3, 15). (Totdeauna desemnat de Pavel cu această poreclă arameică, iudeu din Galileea. Pavel îl consideră deci ca pe un om de cultură arameică, dar autorul Faptelor îl vede ca pe cineva de cultură greacă.)

CLAUDIA: convertită din Roma, în perioada ultimei captivităţi (II Tim. 4, 21). (Desemnată printr-un nume gentilic roman.)

CLEMENT: «colaborator» al lui Pavel (Filip. 4, 3) Identificarea lui cu Clement al Romei, ce a păstorit una dintre Bisericile capitalei la sfârşitul secolului I este improbabilă (Eusebiu, *HE*, 3, 4, 9). Poate o Biserică din Troa, în Asia. (Desemnat printr-o poreclă latină foarte răspândită, mai ales în Italia şi în special la Filipi.)

CRESCENT: convertit din Roma, în perioada ultimei captivităţi. S-a exilat în Dalmaţia (II Tim. 4, 10). (Poreclă latină derivată dintr-un participiu prezent, care denotă o origine foarte umilă; foarte răspândită printre sclavi şi liberţi.)

CRISPUS: convertit din Corint, botezat de Pavel (I Cor. 1, 14). Identificat cu un iudeu din Corint, şef al unei sinagogi (Fapte 18, 8). (Iudeu romanizat, desemnat printr-o poreclă latinească destul de răspândită, mai ales în Italia.)

CVARTUS: convertit din Corint (Rom. 16, 23). (Poreclă latinească utilizată în special pentru sclavi şi în mediile meşteşugăreşti.)

DIMAS: convertit din Efes (Filim. 24), «împreună-slujitor» al lui Pavel (Col. 4, 14). L-a însoţit pe Pavel în cursul ultimei sale călătorii de captivitate, apoi l-a abandonat şi s-a exilat la Tesalonic (II Tim. 4, 10). Originar, poate, din Antiohia Pisidiei (Faptele lui Pavel 3, 1). (Nume grecesc clasic.)

EPAFRAS: tovarăş de captivitate al lui Pavel la Efes (Filim. 23). Convertit de la Colose (Col. 4, 12). Slujitor al Bisericii din Colose (Col. 1, 1), «împreună-slujitor» cu Pavel (Col. 1, 8). (Nume grecesc luat din mitologie, diminutiv de la Epafrodit, caracteristic în mediile populare.)

EPAFRODIT: convertit din Filipi, «colaborator» al lui Pavel (Filip. 2, 25 şi 4, 18). L-a sprijinit financiar pe Pavel atunci când acesta se afla în captivitate. Grav bolnav, s-a reîntors la Filipi. (Nume grecesc luat din mitologie – «Protejat al Afroditei» – foarte răspândit în epoca romană, mai ales printre liberţi.)

EPENET: cel dintâi convertit al lui Pavel la Efes (Rom. 16, 5). Provenit probabil dintr-un mediu iudaic, baptist sau ioanic (Fapte 19, 1 – 7). (Nume provenit dintr-un adjectiv – «Vrednic de laudă» – ce caracterizează un mediu popular.)

ERAST: convertit din Corint, vistiernicul cetăţii (Rom. 16, 23). I s-a alăturat mai târziu lui Pavel la Efes şi a fost trimis înainte cu Timotei, pentru a pregăti călătoria în

Macedonia (Fapte 19, 22). Din nou i s-a alăturat lui Pavel în cursul ultimei sale călătorii în Grecia, dar de data aceasta l-a părăsit la Corint, (II Tim. 4, 20). Magistrat (edil), cunoscut printr-o inscripţie de la Corint. (Nume grecesc provenit dintr-un adjectiv – «Iubitor» – şi răspândit mai ales în mediile populare şi printre liberţi.)

ERMOGHEN: convertit din Asia. Disident (II Tim. 1, 15). Personaj din Faptele lui Pavel 3, 1: recrutat la Antiohia Pisidiei, «linguşitor şi calomniator». (Nume grecesc clasic luat din mitologie.)

EUBUL: convertit din Roma, în timpul ultimei captivităţi (II Tim. 4, 21). (Nume grecesc clasic.)

EUNICHE: convertită din Listra, mama lui Timotei (II Tim. 1, 5). Iudee măritată cu un grec (Fapte 16, 1). Fiica Loidei. (Nume grecesc clasic.)

EVODIA: convertită „din Filipi. Militantă în cadrul apostolatului paulin (Filip. 4, 2). (Nume grecesc clasic.)

FIGHEL: convertit din Efes, care apoi l-a abandonat pe Pavel (II Tim.

1, 15). (Nume grecesc caracteristic pentru un efesean de familie bună, provenit din orăşelul Figalia, la sud de Efes.)

FILIMON: «împreună-lucrător» al lui Pavel. Convertit din Colose. Avea o Biserică în casa lui. Soţul Apfiei (Filim. 1). Proprietar de sclavi, stăpânul lui Onisim. (Nume grecesc clasic.)

FILET: convertit din Asia. A desfăşurat apoi o contra-propagandă (I Tim.

2, 17). (Nume grecesc provenit dintr-un adjectiv abstract – «Amabil/ Demn de iubire» – caracteristic în mediile populare.)

FILIP*: unul din cei şapte din grupul lui Ştefan. Iudeu din Ierusalim, de tendinţă elenistă (Fapte 6, 5). A evanghelizat Samaría după moartea lui Ştefan (Fapte 8, 5).

Converteşte pe un eunuc etiopian pe drumul de la Ierusalim la Gaza (Fapte 8, 26). A evanghelizat Cezareea, unde s-a şi stabilit definitiv (Fapte 8, 40). Un charismatic, ale cărui fiice aveau darul profeţiei (Fapte 21, 8). Gazda lui Pavel la Cezareea (Fapte 21, 8). (Nume grecesc clasic.)

FILOLOG: convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 15). (Nume grecesc ce nu e atestat decât în perioada romană şi mai întâi sub forma latină *Philologus*; pare să indice o familie ce face caz de retorică sau de filosofie.)

FLEGON: convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 14). (Nume grecesc provenit dintr-un participiu prezent, care atestă o origine foarte umilă şi este adesea purtat de sclavi sau de liberţi.)

FORTUNAT: convertit din Corint. L-a vizitat pe Pavel la Efes. (I Cor. 16, 17). Probabil din casa lui Ştefanas, sclav sau libert. (Desemnat printr-o poreclă latinească, provenită dintr-un participiu trecut şi caracteristică mediilor foarte umile, poreclă extrem de răspândită, mai ales în Italia şi în Dalmaţia.)

GAIUS: convertit din Corint, botezat de Pavel (I Cor. 1, 14). Gazda lui Pavel în timpul ultimei sale şederi la Corint (Rom. 16, 23). (Desemnat printr-un prenume latinesc ce poate fi purtat de un libert – aceştia erau numeroşi la Corint – sau de un notabil grec; la modă în acel mediu.)

GAIUS DIN DERBE*: convertit macedonean venit să i se alăture lui Pavel la Efes, în 53 – 54. L-a însoţit apoi în Europa şi în Macedonia (Fapte 19, 29 şi 20, 4). (Notabil desemnat printr-un prenume latin şi un nume etnic. Poate un veteran roman, căci aceştia erau destul de numeroşi în oraş.)

HERMAS: convertit din Roma (Rom. 16, 14). Identificat de Origene, *Despre Romani*, 16, 14 şi Eusebiu,

HE, 3, 3, 6, cu autorul scrierii profetice zisă *Păstorul lui Hermas*, compusă la Roma la sfârşitul secolului I de un creştin de origine iudaică sau influenţat de iudaism. (Nume grecesc luat din mitologie – Hermes – sub forma unui diminutiv caracteristic mediilor populare şi orientale.)

HLOE (sclavi şi liberţi ai acestuia): convertiţi din Corint. Apar în timpul călătoriei la Efes, unde i-au dus un mesaj lui Pavel (I Cor. 1, 11). (Nume grecesc.)

IACOV: «fratele Domnului» (Gal. 1, 19). Unul din «stâlpii» Bisericii, numit în 51 în fruntea colegiului apostolic (Gal. 2, 12). Privilegiat printr-o apariţie a lui Hristos cel înviat, se distinge dintre ceilalţi apostoli (I Cor. 15, 7). Vizitat de Pavel cu ocazia primei sale treceri la Ierusalim după convertirea sa din 37 (Gal. 1, 19). A trimis o contramisiune la Antiohia în 51 pentru a impune separarea creştinilor iudei de ceilalţi (Gal. 2, 12: de făcut apropierea cu Fapte 15, 13 – 21). Vizitat de Pavel în ultima sa călătorie la Ierusalim în 55 (Fapte 21, 18). Iudeu habotnic, foarte respectat de farisei, considerat a fi capul Bisericii din Ierusalim, până la execuţia sa în 62 (Eusebiu, *HE*, 2, 1, 2 şi 23, după Hegesip şi Origene). Numit «Cel Drept» şi «Reazemul Poporului» (*Oblias* transcriindu-l sub forma *Ophel am*). (Desemnat doar prin numele său ebraic.)

IASON: rudă cu Pavel. Întâlnit la Corint, în 54 – 55 (Rom. 16, 21). Identificat cu gazda lui Pavel la Tesalonic, care a depus «chezăşie» pentru apostol (Fapte 17, 5 – 9). (Nume grecesc substitut pentru Ioşua sau Iisus. Iudeu elenizat.)

IISUS, zis IUSTUS: convertit din Corint. «Împreună-lucrător» al lui Pavel în Asia (Col. 4, 11). Identificat cu iudeul romanizat Titus Iustus din Corint (Fapte 18, 7), gazda lui Pavel în 50 – 51. (Nume ebraic elenizat – Ioşua. Poartă un nume gentilic latinesc, ceea ce poate desemna fie pe un cetăţean roman, fie pe un libert şi o poreclă

latinească, ce reprezintă traducerea numelui evreiesc Sadok.)

IMENEU: convertit din Asia. Excomunicat de Pavel în timpul ultimei sale călătorii (I Tim. 1, 20). Propovăduitor eretic (II Tim. 2, 17). (Nume grecesc clasic.)

IOAN: creştin din Ierusalim, unul dintre «stâlpii» Bisericii. Înţelegere cu Pavel la reuniunea apostolică din 51 (Gal. 2, 9). Citat într-o scrisoare către creştinii din Asia, este poate identificabil cu unul din capii mişcării ioanice, tendinţă a iudeilor elenişti, grup foarte bine reprezentat în Asia Mică. (Desemnat numai prin numele său ebraic: Ioanna.)

IOAN*, zis MARCU: vezi MARCU. îi asistă pe Barnaba şi pe Pavel cu prilejul misiunii din Cipru (Fapte 13, 5). Părăseşte misiunea în Pamfilia şi se întoarce la Ierusalim (Fapte 13, 13). Respins de Pavel şi eliminat din a doua misiune; pricină a rupturii dintre Pavel şi Barnaba (Fapte 15, 37). (Dublu nume: nume evreiesc şi prenume latinesc. Iudeu romanizat.)

IOSIF, zis BARNABA: vezi BARNABA. Convertit iudeu. Levit, originar din Cipru, proprietar la Ierusalim (Fapte 4, 36). Profet, taumaturg, îşi schimbă atunci numele (Fapte 13, 1).

IRODION: convertit din Roma. Rudă cu Pavel (Rom. 16, 11). (Numele lui grecesc, care este un diminutiv de la Irod, indică legături între familia sa şi descendenţa lui Irod cel Mare, sugerând că ar fi fost crescut pe lângă un principe din această dinastie, într-o poziţie subalternă: poate că e vorba de Aristobul, a cărui casă a fost menţionată. Iudeu elenizat.)

IUDA*: iudeu din Damasc, gazda lui Pavel în 34, domiciliat pe strada Dreaptă (Fapte 9, 11). (Nume ebraic: Judah.)

IUDA*, zis BARSABA: iudeu convertit, proroc, unul

dintre şefii comunităţii din Ierusalim. Trimis la Antiohia cu Sila (Fapte 15, 22). Apoi s-a întors la Ierusalim (15, 34). (Desemnat de obicei prin numele său elenizat. Şi-a reluat numele ebraic, derivat din «Sabat», ca nume de proroc.)

IULIA: convertită din Roma, care făcea parte dintr-un grup grecesc (Rom. 16, 15). (Desemnată printr-un nume gentilic roman.)

IUNIA: soţia lui Andronic, rudă cu Pavel. Convertită înaintea lui Pavel. Apostol (Rom. 16, 7) Vezi ANDRONIC. (Desemnată printr-un nume gentilic roman. Iudee elenizată.)

LIDIA: iudee convertită din Filipi. Neguţătoare de purpură, originară din Tiatira, în Lidia. Se află în fruntea unei întreprinderi importante (Fapte 16, 14 şi 40). (Nume grecesc provenit dintr-un nume geografic, în mod normal purtat de cineva de origine servilă, desemnat după locul de origine. Nume de formaţie latină – Lidia pentru Lyde – ceea ce pare să indice că primul ei stăpân a fost un roman.)

LINOS: convertit din Roma, din perioada ultimei captivităţi (II Tim. 4, 21). Identificabil, după Irineu, 3, 3, 3 şi Eusebiu, *HE*, 3, 2, 1 cu succesorul lui Petru în fruntea uneia din Bisericile din Roma. I se atribuie nişte Patimi ale lui Pavel în limba latină, redactate în realitate în secolul al VI-lea sau al VII-lea. (Nume grecesc, luat din mitologie, care se referă la Orfeu, cântăreţul din liră.)

LOIDA: convertită din Listra, bunica lui Timotei (II Tim. 1, 5). Iudee. (Nume grecesc format de la un adjectiv ce exprimă calitatea – «cea mai bună» –, de formaţie populară, atestat în prezent în papirusuri.)

LUCA: «împreună-lucrător» al lui Pavel la Efes (Filim. 24). Medic (Col. 4, 14). Credincios lui Pavel în perioada ultimei captivităţi (II Tim. 4, 11). Identificabil după tradiţie cu autorul celei de-a Treia Evanghelii şi a Faptelor sfinţilor

apostoli, originar din Antiohia Siriei şi apropiat de apostoli (Eusebiu, *HE*, 3, 4, 6). (Diminutiv grecesc, format din prenumele latinesc Lucius. Romanizat.)

LUCIU: rudă cu Pavel. La Corint, în 54 – 55 (Rom. 16 – 21). Identificabil poate cu Luciu Cirineul, iudeu convertit, proroc al Bisericii din Antiohia (Fapte 13, 1). (Desemnat printr-un diminutiv latinesc de la prenumele Lucius, caracteristic mai ales pentru liberţi.)

LUCIU CIRINEUL*: iudeu convertit, proroc al Bisericii din Antiohia, identificabil poate cu precedentul (Fapte 13, 1). (Prenume latinesc, la modă în elita orientală romanizată.)

MARCU, zis IO AN: vezi IOAN. L-a însoţit pe Pavel la Efes (Filim. 24). Iudeu, văr cu Barnaba (Col. 4, 10). Chemat de Pavel la Roma la sfârşitul vieţii acestuia (II Tini. 4, 11), Identificat cu «împreună-mergătorul» din prima călătorie, cunoscut în Fapte, 13, sub numele de Ioan. Conform tradiţiei, la Alexandria până în 62 (Eusebiu, *HE*, 2, 24, 1), apoi la Roma, în grupul lui Petru (I Petr. 5, 13), autor al celei de-a Doua Evanghelii (Eusebiu, *HE*, 3, 39, 15). (Desemnat de Pavel printr-un prenume latinesc, aşa cum era moda în elita orientală romanizată. Iudeu romanizat.)

MANAIN*: iudeu convertit, proroc sau învăţător în Biserica din Antiohia. Aparţinea anturajului regal, crescut împreună cu Irod Antipa, probabil la Roma (Fapte 13, 1). (Nume ebraic.)

MARIA: convertită din Roma (Rom. 16, 6). (Nume ebraic.)

MNASON*: cipriot, rezident în Cezareea. Gazda lui Pavel în 55 (Fapte 21, 16). (Nume grecesc, adaptat după un nume semitic ca Manain. Oriental elenizat, poate iudeu.)

NARCIS (sclavi şi liberţi ai acestuia): convertiţi din

Roma (Rom. 16, 11). Stăpânul lor poate fi identificat cu celebrul libert al lui Claudiu, care s-a sinucis la urcarea pe tron a lui Nero, în octombrie 54. (Nume grecesc luat din mitologie şi pe care-l purtau mai ales sclavii.)

NEREU: convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 15). (Nume grecesc luat din mitologie.)

NIGER*, zis SIMEON: convertit din Antiohia, proroc sau învăţător (Fapte 13, 1). (Poreclă latinească – «cel Negru» – a unui iudeu romanizat, originar poate din Egipt, dată fiind culoarea pielii. Nume ebraic.)

NIMFAS: convertit din Laodiceea, Frigia occidentală, cel care adăpostea o Biserică în casa lui (Col. 4, 15). (Nume grecesc luat din mitologie, diminutiv popular de la Nymphaios.)

OLIMPAN: convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 15). (Nume grecesc clasic.)

ONISIM: convertit din Efes. Sclav fugar al lui Filimon din Colose (Filim. 10); botezat de Pavel într-una din captivităţile sale, apoi folosit ca mesager (Col. 4, 9). Identificabil cu episcopul de Efes, întâlnit de Ignaţiu, Efi, 1, 3, «de o nemaipomenită milostenie». (Nume provenit dintr-un adjectiv – «folositor» –, întru totul caracteristic unui sclav.)

ONISIFOR: convertit din Asia. A jucat un rol important în ultima călătorie, când cu întemniţarea lui Pavel la Efes (II Tim. 1, 16 şi 18). Mai târziu s-a alăturat apostolului la Roma (II Tim. 1, 17). Personaj central din Faptele lui Pavel 3, 1 – 7 şi 23 – 26: prieten cu Tit, gazda lui Pavel de la Iconia, cel care ţinea o Biserică în casa lui; s-a exilat şi s-a ascuns cu Pavel.

Căsătorit cu Lectra; tatăl lui Simias şi al lui Zeno. (Nume grecesc provenit dintr-un adjectiv – «profitabil» –

foarte caracteristic, ca şi precedentul, pentru cineva de origine servilă, devenit apoi un personaj important.)

PATROVA: convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 14). (Nume ce are forma unui diminutiv grecesc, din Patrobios, rădăcina greacă «patr» puţind traduce elementul semitic «sm» – «nume» –, care intra în alcătuirea multor nume proprii. Fără îndoială că e vorba de un oriental dintr-un mediu foarte umil.)

PERSIDA: convertită din Roma, pe care Pavel a cunoscut-o personal (Rom. 16, 12). (Nume grecesc provenit dintr-un nume geografic, purtat în general de o sclavă, desemnată după locul de origine.)

FEBE: convertită din Corint. A fost diaconiţă în Biserica localizată la Chencreas, unul din porturile Corintului (Rom. 16, 1). «Patroană» a lui Pavel şi a multor altora, ceea ce poate corespunde unei funcţii în cadrul unei sinagogi. A călătorit la Roma. (Nume grecesc luat din mitologie. Poate o iudee elenizată.)

PRISCA (sau PRISCILA): «împreună-lucrătoare» al lui Pavel. Iudee convertită. Soţia lui Acvila. Vezi Acvila. (Cunoscută sub un nume latinesc, care era o poreclă foarte răspândită.)

PUBLIUS*: gazda lui Pavel la Malta. Notabil în această insulă. Pavel îi vindecă tatăl bolnav (Fapte 28, 7). (Desemnat printr-un prenume latinesc. Indigen elenizat.)

PUDENŢIU: convertit din Roma, în perioada ultimei captivităţi (II Tim. 4, 21). (Desemnat printr-o poreclă latinească, provenită dintr-un adjectiv, care denotă o origine foarte umilă; răspândită mai ales în Italia.)

RUFUS: convertit din Roma, unde trăia împreună cu mama lui (Rom. 16, 13). Cu siguranţă, frate după mamă cu Pavel, care o salută pe mama acestuia ca «fiind şi mama mea». Identificabil poate cu un creştin arestat în Asia şi transferat la Roma, ca şi Pavel, prin Via Egnatia (cazul său

a fost comparat cu cel al lui Pavel şi al lui Ignaţiu de către Policarp, *Scrisori către Filipeni*, citat de Eusebiu, *HE*, 3, 36, 13). (Desemnat printr-o poreclă latinească, «Roşcovanul», ce poate evoca numele iudaic de Reuben. E posibil să fi fost un iudeu romanizat.)

SCHEVA*: iudeu din Efes, preot al unei comunităţi iudaice, ai cărui fii sunt taumaturgi (Fapte 19, 14). (Nume grecesc ne-clasic, care înseamnă «Instrument» în limba Noului Testament.)

SECUNDUS: convertit din Tesalonic, care l-a însoţit pe Pavel la sfârşitul celei de-a treia călătorii (Fapte 20, 4). (Desemnat printr-o poreclă latinească foarte răspândită, utilizată în special pentru sclavi şi în mediile meşteşugăreşti.)

SERGIUS PAULUS*: proconsul în Cipru către anul 44. Se înconjurase de magi. I-a chemat pe Barnaba şi pe Pavel la Pafos. Convertit (Fapte 13, 7 – 12). Protector sau patron de-al lui Pavel, care după aceea a adoptat porecla lui în lumea greco-romană. Familie originară din Antiohia Pisidiei. Proprietar în regiune, unde îşi păstra anume relaţii. Creştini atestaţi în ramura romană a familiei două generaţii mai târziu. (Nume gentilic roman şi poreclă latinească – prenumele nu e indicat. Roman din ordinul senatorial.)

SILA, zis SILVAN: membru al primei misiuni în Macedonia şi în Grecia, co-autor împreună cu Pavel al Epistolelor I şi II către tesaloniceni. Convertit din Ierusalim, proroc, unul dintre capii comunităţii din Ierusalim, delegat la Antiohia (Fapte 15, 22). A locuit la Antiohia (Fapte 15, 34). Ales de Pavel pentru cea de-a doua călătorie (Fapte 15, 40). Arestat la Filipi (Fapte 16, 19). Cetăţean roman (Fapte 16, 37). Urmărit la Tesalonic şi trimis cu Pavel la Bereea (Fapte 17, 4 – 5 şi 10). A rămas în Macedonia cu Timotei, apoi a fost rechemat de Pavel la

Corint (Fapte 17, 14 – 15 şi 18, 5). După incidentul din Antiohia, trece de partea lui Petru. Secretar al misiunii petrine la Roma (I Petr. 5 – 12). (Nume provenit din forma arameică a lui Saul, latinizat mai târziu sub forma unei porecle latine, luată din mitologie. Iudeu romanizat.)

SIMEON, zis NIGER: proroc din Antiohia (Fapte 13, 1). Vezi NIGER. (Nume iudeu transcris cu grafia arhaică, dar poreclă latină. Romanizat din prima generaţie.)

SINTINI: convertită din Filipi. Militantă în misiunea apostolică paulină (Filip. 4, 2). (Nume grecesc compus, provenit dintr-o abstractizare – «Însoţitoarea Norocului» – ce pare să indice o origine modestă.)

SIZIG: convertit din Filipi (Filip. 4, 3) (Este cu siguranţă vorba de un substantiv comun, ce aparţine vocabularului camaraderiei şi evocă, în special în lumea romană, o pereche de gladiatori. Folosit la masculin, acest termen desemnează incontestabil pe un bărbat, deşi Clement din Alexandria, *Stromate*, 3, 6, citat de Eusebiu, *HE*, 3, 30, a văzut în el o aluzie la o soţie, la un cuplu; pentru A. Renan, *Saint Paul*, 148 – 149, apelaţiunea i-ar fi fost aplicata Lidiei, într-un sens metaforic.)

SOSIPATRU: rudă cu Pavel, la Corint în 54 – 55 (Rom. 16, 21). Identificabil cu fiul lui Piros din Bereea, convertit din Macedonia, «împreună-mergător» cu Pavel la sfârşitul celei de-a treia călătorii (Fapte 20, 4). (Nume şi patronim grecesc clasic, dar numele de Sopatros poate traduce un nume semitic, pornind de la rădăcina «sm» – «Nume». Probabil un iudeu total elenizat.)

SOSTENE: convertit din Corint, care l-a vizitat pe Pavel la Efes. «Frate» cu Pavel, co-autor al Epistolei întâi către Corinteni. Identificat cu şeful unei sinagogi din Corint; s-a alăturat lui Pavel încă din timpul misiunii din 50 – 51, iar iudeii i-au aplicat pedeapsa cu flagelarea (Fapte 18, 17). (Nume grecesc clasic. Iudeu elenizat.)

STAHIS: convertit din Roma, cunoscut personal de Pavel (Rom. 16, 9). (Nume grecesc provenit dintr-o personificare a bogăţiilor agricole dintr-o regiune – «Epi» –, atestat într-adevăr în Asia, în Macedonia şi la Atena, în medii foarte diferite.)

ŞTEFANAS: cel dintâi convertit al lui Pavel la Corint. Găzduia o Biserică în casa lui (I Cor. 16, 15). Botezat de însuşi Pavel, împreună cu familia lui I Cor. 1, 16). L-a vizitat pe Pavel la Efes, pentru a-i prezenta situaţia Bisericii (I Cor. 16, 17). Personaj important, proprietar de sclavi: vezi Ahaic şi Fortunat. (Nume grecesc, sub forma populară a unui diminutiv – din Stephanos –, care este purtat mai ales în Grecia de oameni de origine servilă.)

TIHIC: mesager al lui Pavel pentru Bisericile din Asia, «frate, slujitor şi „împreună-rob”», începând cu misiunea efesiană (Col. 4, 7; vezi El. 6, 21). A lucrat cu Onisim (Col. 4, 9). L-a însoţit pe Pavel din Efes în Macedonia, apoi la Ierusalim (Fapte 20, 4) şi de acolo, pare-se, la Roma. A ajuns împreună cu apostolul la Nicopole în Siria (Tit 3, 12) de unde a fost trimis la Tit, în Creta. L-a însoţit pe Pavel cu prilejul celei de-a doua transferări la Roma, de unde a fost trimis înapoi la Efes, purtător al unei scrisori către Timotei (II Tim. 4, 12). (Nume grecesc ne-clasic şi puţin frecvent, atestat mai ales la Roma, unde este adesea purtat de sclavi – reprezintă echivalentul grecesc al lui Fortunatus –, dar şi în Asia Mică.)

TIMOTEI: a făcut parte din echipa celei de-a doua călătorii misionare, co-autor al Epistolelor I 1, 1 şi II 1, 1 către Tesaloniceni. Convertit din Listra, născut dintr-o mamă iudee (convertită) şi dintr-un tată grec; circumcis de Pavel (Fapte 16, 1 – 3). A doua misiune: a rămas la Bereea pentru a rezolva problemele Bisericilor din Macedonia (I Ţes. 3, 6), apoi i s-a alăturat lui Pavel la Corint (II Cor. 1,

19; vezi Fapte 17, 14 şi 18, 5). A treia misiune: «împreună-lucrător» al lui Pavel (Rom. 16, 21; trimis de la Efes la Corint (I Cor. 4, 17 şi 16, 10 – 11), unde a avut un eşec; apoi în Macedonia, pentru a pregăti sosirea lui Pavel (Fapte 19, 22); l-a însoţit pe Pavel din Macedonia la Corint (Rom. 16 – 21), apoi la Ierusalim (Fapte 20, 4). Răspunde mai târziu de una din comunităţile de la Efes (I Tim. 1, 3; vezi Eusebiu, *HE*, 3, 4, 5, invocând o tradiţie istorică ce face din el cel dintâi episcop al Efesului. Era încă tânăr (I Tim. 4, 12) şi cu o sănătate fragilă (I Tim. 5, 23). Chemat de Pavel la Roma, la sfârşitul vieţii acestuia (II Tim. 4, 9). Mai târziu, el însuşi întemniţat (Evr. 13, 23). A lucrat la Efes împreună-cu Marcu II Tim. 4, 11) şi cu autorul Epistolei către Evrei, probabil Apollo. Autor posibil al Epistolei către Coloseni. (Nume grecesc – «Cel care-l cinsteşte pe Dumnezeu» –, purtat frecvent de semiţi şi de evreii elenizaţi. Fiu al lui Euniche şi nepot al Loidei.)

TIT: asociat al lui Pavel şi Barnaba în timpul călătoriei lor la Ierusalim din 51, pentru a doua reuniune apostolică (Gal. 2, 1; vezi Fapte 15, 2 – 30, care nu îl numesc). Cu siguranţă convertit din Antiohia. Grec necircumcis (Gal. 2, 3). Participant la cea de-a treia misiune, cea de la Efes. Trimis de Pavel pentru a rezolva criza Bisericii din Corint după eşecul lui Timotei (II Cor. 6, 13); aceea s-a dovedit o misiune mai lungă şi mai dificilă decât se prevăzuse. S-a alăturat lui Pavel în Macedonia la sfârşitul crizei (II Cor. 7, 6 şi 13, 16). Trimis din nou la Corint pentru a organiza strângerea de ajutoare ca «însoţitorul meu şi împreună-lucrător» (II Cor. 8, 16 – 24 şi 12, 18). Mai târziu în Creta, pentru a organiza acolo Biserici (Tit 1, 5; vezi Eusebiu, *HE*, 3, 5, 5). La sfârşitul vieţii, Pavel l-a invitat să vină la Nicopole în Siria (Tit 3, 12); pare să-l fi însoţit pe apostol la Roma cu prilejul celui de-al doilea proces, dar a părăsit oraşul, mergând către est

(în Dalmaţia), ca mulţi alţi ucenici, la sfârşitul primei propovăduiri (II Tim. 4, 10). (Prenume latinesc, ce corespunde unei mode bine atestate printre notabilii cetăţilor orientale ale Imperiului.)

TRIFENA: militantă a cauzei pauline din Roma (Rom. 16, 12); mamă sau soră a Trifosei, care îi este asociată. Apare în Faptele Teclăi ca o «regină» orientală (identificabilă cu văduva regelui Cotis din Tracia, strănepoata lui Claudiu), care asistă la supliciul Teclăi, o apără şi o ia la ea. (Nume grecesc ne-clasic şi evocator al Orientului, ajuns la modă mai întâi în curţile elenistice, apoi devenit popular în epoca romană; frecvent atestat în Cipru şi Siria.)

TRIFOSA: militantă a misiunii apostolice a lui Pavel din Roma (Rom. 16, 12); mamă sau soră a Trifenei. (Nume grecesc ne-clasic şi evocator al Orientului, cu terminaţie latină.)

TROFIM: însoţitor de la sfârşitul vieţii lui Pavel; bolnav la Milet, nu l-a urmat atunci când a avut loc cea de-a doua transferare la Roma (II Tim. 4, 20). Grec convertit din Efes (Fapte 21, 29). L-a însoţit pe Pavel în Macedonia şi la Ierusalim, la sfârşitul misiunii efesiene (Fapte 20, 4). Acuzat de a fi pătruns împreună cu Pavel în cea de-a doua incintă a Templului, rezervată numai iudeilor: pricină a răscoalei populare şi a arestării lui Pavel (Fapte 21, 29). (Nume grecesc foarte popular.)

URBAN: convertit din Roma, «împreună-lucrător» al lui Pavel (Rom. 16, 9). (Poreclă latină tradiţională şi foarte răspândită, în special printre sclavi şi liberţi.)

ZENAS: însoţitor al lui Apollo, «cunoscător de Lege», aşteptat de Pavel la Nicopole în Siria (Tit 3, 13). Autor presupus al Faptelor lui Tit. (Nume grecesc preluat din mitologie şi derivat din Zeus; este atestat doar în epoca romană şi în Orient, în Creta, în Cipru, în Cilicia, în

Palestina.)

Indice

NUME DE PERSOANE ŞI DE ZEI

A

Acvila 24, 135, 136, 163, 165, 166, 167, 171, 172, 176, 185, 188, 190, 227, 241 Afrodita 137

Agrippa 37, 70, 212, 220, 221, 224, 229 Ahiab 56

Alexandru 167, 240, 241, 257 Anania 62, 70, 71, 72, 74, 76, 217 Andrei 196

Andronic 22, 25, 104, 175, 176, 185 Antoniu 16 Apfia170

Apollo 93, 166, 172, 174, 175, 176, 190.
192, 240, 244

Apollonius din Tyana 74

Aretas 90

Arhip 170, 176

Aristarh 125, 132, 172, 175, 176, 224 Artemas 240

Artemisa 167, 185, 186, 187 Asclepios 80, 136 Athronges 56

Augustus, Octavian 16, 44, 62, 103, 105, 135, 229

Avraam 22, 39, 69, 153, 192, 193, 194, 215, 221
8

Babillus, Tiberius Claudius 168, 185, 186, 187, 246

Barnaba 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 102.
103, 104, 105, 107, 109, 110, 112, 117.
118, 119, 144, 151, 152, 153, 154, 155.
156, 157

Ben Sirah 34

Berenice 221

Burrus 228, 242

C

Caiafa 58 Caius 248

Caligula 94, 123, 187 Celer 216, 219 Cezar 16, 135, 156 Chairemon 186

Chefa 37, 42, 90, 91, 105, 159, 192
Cibele 97, 124
Cicero 18, 34, 110, 173, 187
Claudiu 18, 93, 94, 107, 110, 111, 122.
123, 125, 126, 134, 136, 141, 186, 187.
218, 219, 220
Clement 123, 237, 241, 244, 247, 248 Constantin 248 Crescent 243 Crispus 190
D
Damalis (sau Damans) 134 Daniel 40 David 19
Demostene 34, 132 Dimas 243
Dionisie Areopagitul 134, 239 Dionysos 124 Drusilla 212
E
Eleazar 212 Climas 81, 104 Enoh 73
Epafras 169, 170, 176, 195 Epafrodit 123, 132, 244 Epenet 167, 185
Epicur 173
Erast 137, 144, 172, 198, 240, 241
Ermoghen 241 *
Eunichi 111
Eusebiu 229
Eutihie 199
Evodie 151
Evohia 123
Ezdra 40
F
Febe 135
Felix, Antonius 37, 209, 210, 212, 213, 218, 219, 220, 222, 228, 241 Festus 70, 219, 220, 222, 241 Fighel 241 Filet 241
Filimon 168, 169, 170, 173, 176
Filip 59, 79, 92, 93, 200, 213
Filon din Alexandria 23, 35, 56, 57, 142

Ioan (zis Marcu) 96, 105
Ioan Botezătorul 55, 89, 108, 165
Ionatan 58, 212
Iosif (zis Barnaba) 97, 103, 105
Irod cel Mare 16, 38, 62, 103, 213
Irod Agrippa 93
Irod Antipa 62
Irodion 22
Isaia 41, 79
Isis 71, 74, 97
Iuda din Damasc 71
Iuda din Gamala 56
Iuda-Barsaba 105
Iunia 25, 175, 176, 185
J
Josephus, Flavius 39, 56, 60, 89, 142, 209, 212, 213
G
Gaius 132, 136, 172, 190 Gallion 141, 218, 228 Gămăliei 38, 39, 40, 41, 42
L
Lidia 120, 122, 123, 135, 170 Loida 111
Luca 72, 76, 110, 139, 174, 175, 176.
243, 244, 247
Luciu 22, 93, 104, 120
Lysias 216
H
Hermes 109 Hillel 38, 39 Hloe 137, 172, 190, 192 Homer 35, 47
r
Iacov (fiul lui Zebedeu) 91, 93 Iacov (Oblias) 71, 90, 91, 92, 105, 118, 152, 153, 154, 156, 157, 191, 195, 200, 211
Iamblichos 131 Iason 22, 120, 125, 132 Ieremia 6, 79 Ignaţiu 95, 158 Ilie 41, 55 Imeneu 240, 241

Ioan (apostolul) 25, 71, 91, 119, 153, 165, 166
M
Manain 95 Marc Aureliu 18
Marcu 59, 96, 103, 107, 111, 117, 118, 139, 151, 158, 171, 174, 175, 176, 185, 243, 244
Marcus Tullius 18 Maria 25
Matei 45, 76, 139, 158 Men 109 Mnason 200
Moise 56, 69, 192, 196, 212, 221
N
Narcis 243
Nero 104, 210, 220, 228, 242, 243, 244, 245, 246 Nicolae 93
O
Onisifor 110, 240, 241, 242, 243 Onisim 169, 170, 195, 241 Orfeu 10
Sizig 123 Solomon 167
Sosipatru (Sopatros) 22, 120, 125, 132 Sostene 137, 140, 141, 172, 175, 176 Suetoniu 246
P
Petru 24, 39, 71, 76, 81, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 102, 103, 105, 112, 119, 121, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 169, 190, 191, 193, 196, 211, 229, 237, 239, 241, 243, 244, 246, 247, 248, 258 Pilat din Pont 41, 55, 56, 58, 212 Pitagora 131 Pluton 109 Pompei 16, 62, 63
Priscila (sau Prisca) 135, 136, 163, 165, 166, 167, 171, 172, 176, 185, 188, 190, 241
R
Rufus 25
s
Sabazios cel înviat 109 Samuel 69
Saul (rege al Israelului) 19, 44 Secundus 132 Seneca 168, 244, 248
Sergius Paulus 104, 105, 135, 165, 223, 239 Sila (zis Silvan) 79, 80, 95, 102, 104, 105, 117, 118, 121, 123, 124,

125, 134, 157, 158, 244
Simon 56, 81, 243, 246, 247 Simon (zis Petru) 105, 159 Sintini 123 ş
Ştefan 9, 44, 47, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 70, 92, 93, 151, 157, 192, 200, 214 Ştefanas 137, 144, 172, 173, 190
Tacit 210, 246 Tecla 10, 81, 110 Teofil 95
Tiberiu 16, 63, 94 Tigelin 242, 245
Tihic 169, 170, 176, 240, 241, 243 Timotei 109, 110, 111, 118, 121, 136, 157, 165, 172, 173, 176, 190, 195, 197, 198, 210, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 247 Tiranus 168
Tit 118, 152, 155, 157, 172, 173, 176, 197, 198, 239, 240, 243, 247 Titus Iustus (Iisus) 136, 142, 172, 175 Trofâm 169, 214, 239, 241
V
Veniamin 19, 24 Vitellius 58, 63, 90
z
Zeus 103, 109
Cuprins
Cuuânt Uuuftte
U-vportret reconstituit
Capitolul I
O familie importantă
Capitolul It
Iubitorul de învăţătură
Capitolului
Omul de acţiune
Capitolul IV
Experienţe mistice
Capitolul V
Anevoioasa integrare
Capitolul VI
Secundul lui Barnaba
Capitolul VII
O misiune fără limite

Capitolul VIII
Elaborarea unei strategii misionare
Capitolul IX
Omul singur
Capitolul X
Vremea nădejdii şi a planurilor de viitor *163*
Capitolul XI
Marile încercări *184*
Capitolul Xtt
De la Ierusalim la Roma: Pavel şi judecătorii săi *209*
Capitolul XIII
Necunoscutele din ultimii ani: tradiţii, legende şi istorie *237*.
Încheiere, 2S7
Appe-uuce, t încercare de cronologie paulină *261*
Problemele, 264
Appendicelt
«Cei ai lui Pavel» – studiu privind mediul paulin *267*
Indice, de nume de *pevsotme şi* de *zeităţi 279*

Marie-Françoise Basiez este o specialistă recunoscută a istoriei religiilor orientale în lumea greco-romana. Biografia Sfântului Pavel, un model de documentare şi analiză, reconstituie lumea primelor comunităţi care îmbrăţişau viaţa întru Hristos şi face portretul impresionant al «unui om căruia nu i se cunosc nici numele complet, nici data naşterii, nici împrejurările morţii».

Pavel-omul s-a format de-a lungul întregii sale vieţi. A acumulat experienţe, poate cu preţul unor chinuri lăuntrice, dar fără să o renege pe niciuna. Tânărul fariseu, pregătit să propovăduiască şi folosit împotriva grupurilor creştine, a păstrat obiceiul controversei. Dar excesele polemistului au drept corolar măreţia doctrinarului, al cărui discurs incisiv a impus teologia peste generaţii. Acest

charismatic a refuzat să se izoleze în prorocirea obscură sau să se refugieze în contemplare. Acest vizionar, acest pasionat al introspecţiei nu se interesa de individ în sine, ci în raport cu cetatea şi comunitatea umană al cărei membru era. Din acest punct de vedere, Pavel reprezintă un echilibru rar atins între un temperament mistic, impregnat de toată moştenirea iudaică, şi un comportament pragmatic («mediatic» chiar!) modelat de idealul comunitar al lumii greceşti.